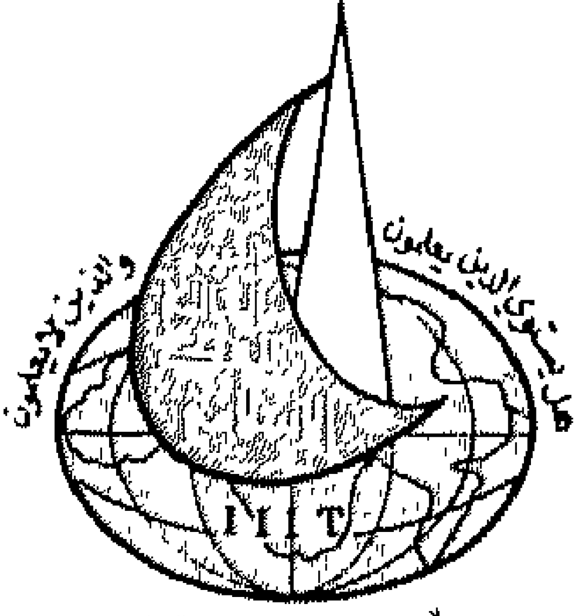
المعهد العالمي للفكر الإسلامي



سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (١٠)

تجديد الفكر الإسلامي

محسن عبد الحميد



محسن عبد الحميد

- ولـد في مدينـة كركـوك - العـراق سـنة ١٣٥٧هـ/١٩٣٧م.
- تخرج في جامعة بغداد كلية التربية سنة ١٣٨٠هـ/١٩٥٩م.
- حصل على درجة الماجستير سنة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م. ودرجة الدكتوراه سنة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م من جامعة القاهرة.
- أستاذ مادة التفسير والعقيدة والفكر الإسلامي الحديث في جامعة بغداد.
- له عدة مؤلفات في أصول التفسير، ومنهج التغيير الاجتماعي في الإسلام، والاقتصاد الإسلامي. إلى جانب أبحاث ومقالات فكرية متنوعة في الثقافة الإسلامية والتيارات الفكرية المعاصرة منها:

*** دراسات في أصول تفسير القرآن**

*** منهج التغيير الاجتماعي في الإسلام**

*** المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري**

*** أزمة المثقفين تجاه الإسلام في العصر الحديث**

*** الإسلام والتنمية الاجتماعية**

تَجْدِيدُ ٱلفِكْرِ ٱلإسْلَامِيّ

الطبعة الأولى
(١٤١٦هـ / ١٩٩٦م)

تَجْدِيدُ ٱلفِكْرِ ٱلإِسْلَامِيّ

محسن عبد الحميد

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
١٤١٦هـ / ١٩٩٥م

سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (١٠)

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

'Abd al Ḥamīd, Muḥsin 1937 (1357) —
Tajdīd al fikr al Islāmī /
Muḥsin 'Abd al Ḥamīd. -- al-Ṭab'ah 2.
p. 256 cm. 23 (*Silsilat Qaḍāyā al fikr al Islāmī al-mu'āṣir 10*)

Includes bibliographical references, and indexes (p. 239-248).
ISBN 1-56564-203-1
1. Islam--20th century. I. Title. II. Series: *Issues of Islamic thought 10.*

BP163.T35 1994
297--dc20

94-33006
CIP
NE

Printed in the United States of America by International Graphics
10710 Tucker Street, Beltsville, Maryland 20705-2223 USA
Tel. (301) 595-5999 Fax (301) 595-5888

المحتويات

تصـــدير

طه جابر العلواني

الحمد لله رب العـالمين، نستغفره ونستعينه ونستهديه، ونعـوذ بـالله مـن شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، ونصلي ونسلم على سيدنا محمـد خـاتم النبيـين، ومتمم رسالات المرسـلين، وحـامل الكتـاب المجيـد المصـدق لمـا بـين يديـه مـن الكتاب والمهيمن عليه، فصلى الله عليه وعلى آله وصحبـه ومـن تبعـه واهتـدى بهديه إلى يوم الدين. ثم أما بعد:

فإن الأخ الدكتور محسن عبد الحميد من أفاضل الكتّاب المسلمين القـادرين على التصدي للقضايا الفكرية الهامة وتناولها بالنظر الدقيق، والمعالجات المتميزة. فالدكتور محسن بدأ رحلته مع الفكر الإسلامي منذ بداية تكوينه العلمي، وبقـي مستغرقًا في قضاياه القديمة والحديثة طيلة العقود الماضية. وأتيح للدكتـور محسـن أن يتابع قضايا الفكر الإسلامي في أدق موضوعاتها، فكتب رسالته لنيل درجـة الماجستير عن "**الآلوسي مفسرًا**"، والآلوسي يعد من أعلام الحركة التجديدية في التاريخ الإسلامي الحديث.

ونال درجـة الدكتـوراه في "**فخـر الديـن الـرازي مفسـرًا**"، وفخـر الديـن الرازي يعد أبرز الأسماء التي نسب إليها "التجديد" في القـرن السـادس، بـل هـو أهـم مرشـح لمركـز المجـدد الوحيـد لذلـك القـرن عنـد السـيوطي وفقـا لمفهـوم "التجديد" عنده.

ثم درس حركة الجامعة الإسلامية وكتب كتابه القيم "**جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه**"، ودرس "الحركة النورسية" وكتب عن مؤسسها "الشيخ النورسي" وتابع الحركة الإسلامية المعاصرة في مختلف الأنحاء، وعالج الكثير من شؤونها وشجونها، وتتبع الحركات الإسلامية السابقة وجذورها لدى ابن تيمية وسواه.

وعالج موضوعات فكرية متنوعة فكتب دراسة في "**التغيير الاجتماعي**" و"**التنمية الاجتماعية الإسلامية**" و"**المذهبية الإسلامية**" وراقب معركة الكلمة والمعتقد وأساليب الصراع الفكري في عصرنا هذا وفيما سبقه من عصور الإسلام، وشارك في الجانب الفكري لهذه المعارك فكتب في "**أزمة المثقفين**" و"**الرد على الدهريين والبهائيين والماسونيين**" وغير ذلك من شؤون الفكر وشجونه وزار جامعات عربية وتركية وحاضر ودرَّس العديد من الموضوعات الفكرية الهامة. فإذا كتب د. محسن في "**تجديد الفكر الإسلامي**" فإنه يكتب في الموضوع كتابة الخبير الملم بتيارات الفكر الإسلامي القديمة والحديثة، القادر على رصد وتحليل وتفسير المنعطفات الأساسية في ذلك الفكر الزاخر المتنوع. فالرجل قد أتاحت له سعة اطلاعه، وصبره على التتبع والدراسة، وقدرته على التعامل مع التراث الإسلامي من خلال تصور يتسم بالرغبة في النظر الكلي، وعدم الاستغراق في الجزئيات والتفاصيل أتاح له ذلك – كله – أن يوجه كثيرًا من الملاحظات المنهجية، والنقد المنطقي لبعض جوانب تراثنا الإسلامي تتفق والمرحلة المنهجية التي بلغتها مدرسة "إسلامية المعرفة" في البحث عن مناهج التعامل مع التراث الإسلامي.

ولما كانت قضية "إصلاح مناهج فكر المسلمين" تمثل حجر الزاوية في هموم المعهد واهتماماته فلا غرابة في أن يستكتب المعهد رجلاً في مثل مقدرة د. محسن ليكتب دراسة في "تجديد الفكر الإسلامي" لعلها تضيف إلى رصيد المعهد في هذا المجال جديدًا يساعد على فتح أبواب الحوار الفكري الجاد حول قضايا لا تزال في حاجة ماسة إلى الإثراء والتناول من زوايا مختلفة حتى يتبين فيها السبيل، وتتضح الرؤية.

لقد قدم المعهد في هذا المجال مجموعة من الدراسات الجادة منها "**معالم المنهج الإسلامي**" للدكتور محمد عمارة، و"**نحو إعادة تشكيل العقل المسلم**" للدكتور عماد الدين خليل و"**أزمة العقل المسلم**" للدكتور عبد الحميد أبو سليمان و"**الأزمة الفكرية في الواقع العربي المعاصر**" للأستاذ محمد أبو القاسم حاج حمد قيد الطبع و"**مراجعات في الفكر والحركة**" للأستاذ عمر عبيد حسنة و"**تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**" للشيخ محمد الغزالي و"**الأزمة الفكرية**" و"**إصلاح الفكر الإسلامي**" لنا وغيرها، ولايزال هناك الكثير مما يمكن أن يقال أو يكتب أو يحلل أو ينقد، أو يضاف أو يحذف في هذا المجال.

ولا شك أن كتاب "الدكتور محسن" سيسد فراغًا ما، لكنه وكذلك ما سبقه من دراسات لا يعني أن الكلمة الأخيرة قد قيلت بحال. فالفكر كالحياة، بل الفكر والحياة صنوان لا يتوقف الفكر الإنساني ما دامت الحياة سائرة نحو غايتها.

حين أقرأ للدكتور محسن ولعدد آخر من الكتاب والمفكرين المسلمين أمثاله من المنتشرين في مختلف أنحاء العالم أشعر بحسرة كبيرة أن أمتنا – اليوم – لم يعد فيها أصحاب مال أو سلطان من الأحرار أو المماليك مثل جوهر الصقلي أو نظام الملك، أو أولئك الخلفاء والسلاطين وزوجاتهم أو بناتهم اللواتي كن يوقفن على العلماء وطلبة العلم والمدارس أوقافا تسمح بتجميع عدد من العلماء والطلاب والباحثين الذين يتفرغون في مكان واحد للبحث العلمي والحوار والتربية فينتجون علمًا نافعًا وقيادات واعية بقيت أمثالها فترات طويلة تصون الأمة وتحميها، وتمدها ببعض وسائل البقاء، ومقاومة تيارات السقوط.

أما أمتنا – اليوم – فلم تعد قادرة حتى على تحقيق هذا. فهذه البقية الباقية من أبنائها المفكرين مشتتون في كل مكان لا يستطيعون اللقاء إلا على هامش ندوة عابرة، أو لقاء مصادفة، فلا توجد بينهم أجواء تفاعل وتلاقح أفكار، وتبادل آراء تذكي مقولاتهم، وتثري خبراتهم وتجاربهم، مثقلون بالأعباء العادية الأكاديمية وغيرها، يحمل كل منهم من هموم أهله وبنيه وحياته ما يحمل فإذا أراد الكتابة اقتنص الوقت اقتناص السارحة، لا تتوافر لهم المراجع والمكتبات، ولا تقدم لهم الخدمات العلمية والمساعدات البحثية التي تمكنهم من

الإنتاج العلمي الذي يسد في حاجة الأمة الفكرية والمعرفية ثغرة، وقل أن يتحول إنتاج هؤلاء إلى تراكمات معرفية لتشتته وتفرقه، والعجز عن وضعه في إطار تكاملي يدخل قنوات ثقافة الأمة القليلة.

ولذلك قام المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وجعل في مقدمة أهدافه أن يتيح لتلك الطاقات الفكرية القليلة الجادة هذه الفرصة، ويوفر لها هذا المنبر، لكن نجاحه لم يزل في هذا الجانب محدودًا لقلة الإمكانات وضعف القدرات. إن هذا النوع من العلماء والمفكرين نادر قليل على مستوى العالم إنهم يعدون بالآحاد والعشرات ولا يبلغون المئات، ولو توافرت إمكانات حشدهم في مؤسسة علمية فكرية في بيئة حضارية حرة، وكفوا مؤنة العيش والأسرة، ووفرت لهم المراجع والباحثون والمساعدون والخدمات العلمية، وتحقق بينهم التلاقح الفكري والتفاعل العلمي، لما استمرت الأزمة الفكرية تهيمن بظلها البغيض على سائر أقطارنا، يعاد إنتاجها بين الحين والحين.

ولو تحقق ذلك لما تأخرت ولادة الأمة لمشروعها الحضاري كل هذه القرون، ولما استمرت عمليات استنزاف فاعليّة الأمّة تنخر في كيانها إلى يومنا هذا. إن المعهد حاول ولا يزال يحاول التنبيه إلى هذه الأولوية، والتذكير بها، وأبدى استعداده أكثر من مرة ولا يزال أن يكون المحضن لهذه الصفوة والمثابة لجمعها وتكوينها لو توافرت له الإمكانات الضرورية فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمرٍ من عنده.

إنني أحلم أحيانًا أن أرى محسن عبد الحميد وعماد الدين خليل وعبد المجيد النجار ومحمد أبو القاسم ومحمد عمارة وطارق البشري وعبد الوهاب المسيري والشيخ القرضاوي وحسن مكي ومحمد عابد الجابري والمهدي المنجرة وخير الدين حسيب وخورشيد أحمد وعبد الحميد أبو سليمان وخمسين إلى مائة آخرين من أمثالهم قد انتظمتهم مؤسسة فكرية واحدة كالمعهد العالمي، أو جامعة واحدة، ووفرت لهم أجواء حوار يومية أو أسبوعية وحشر لهم من أبناء الأمة أذكاهم يدرسون عليهم ويتلقون خبراتهم وتجاربهم، ويتشكلون على أيديهم ليتسلموا الراية منهم بإشرافهم وتوجيههم، لو حدث هذا لما تأخرت النقلة النوعية لهذه الأمة، ولتحققت الثورة الفكرية والمنهجية على مستوى الأمة

كلهـا، ولصـارت الصحـوة صحـوة حقيقيـة لا سـبيل إلى وقفهـا أو تراجعهـا، ولبدأت دورة العالمية الإسلامية المرتقبة من جديد.

أما الأن فعلى أهميـة كـل مـا يقـدم هـؤلاء الأعـلام وتوافـر بعـض عنـاصر الإبداع والاجتهاد في كثير من إنتاجهم، فإن أحادية التفكير، ومحدوديـة الواقـع الذي يعيش المفكر فيه ويتفاعل معه تجعل من تلك الأفكار الهامة المحـدودة مجـرد ومضـات إن اكتشـفت مـن بعـض القـارئين فإنهـا تكتشـف مصادفـة، وقـد لا تكتشف أصلاً لوجودهـا في ثنايـا أفكـار أخـرى لم يسـلط علـى تصنيفهـا فقـه الأولويات، أو قواعد الموازانات والترجيحـات أو تكـون قـد أوردت بشـكل لم تنضجه حوارات العلماء، ومناقشات المفكرين فبدا وكأنه مجرد فكرة تلقائيـة أو خاطرة أو إقطاع مـن الانطباعـات الشـخصية، لا يمكـن أن يتحـول إلى تراكـم معرفي يحدث أثره في إعادة تشكيل عقل الأمة.

إن الذي دفعني إلى تسجيل هذا في هذه المقدمة بالذات حجم الأفكار الهائل الذي قدمه أخونا الدكتور محسن في كتابه هذا، هذا الحجم الـذي جعلـني أنظـر إلى هذا البحث على أنه "ورقة عمل" أكثر منه كتاب خطه يراع مؤلف واحد، ولذلك فإن الأفكار المطروحة فيه تحتاج إلى نقاش وحوار واسعين من عصبة من المفكرين لتنفتح أبعادها وتبين وتظهر قضاياها. مثله في ذلك مثل كتاب د. عبد الحميد "أزمة العقل المسلم" و"الأزمة الفكرية في الواقع العربي" لأبي القاسم.

إن الدكتور محسن قد جعل دراسته في بابين: الباب الأول درس فيه ما سماه "بالفكر الإسلامي القديم"، وعقد له فصولاً خمسة تنـاول فيهـا "منـاهج دراسـة الفكر الإسلامي" و"مصطلحات إسلامية معاصرة" ثم "مفهوم الفكر الإسـلامي وحجيته ومصادره وأصالته" ثم "تطور الفكر الإسلامي" وتتبع تطوره في محـاور ثلاثـة: "العقيـدة والفلسـفة" و"الفقـه وأصولـه" و"التصـوف". وجعـل الفصـل الخامس من هذا الباب في "تقويم الفكر الإسلامي القديم"!!

ومن الصفحة الأولى يبـدأ د. محسـن بلمسـة منهجيـة حـاول أن ينقـد فيهـا التيارات الفكرية المعـاصرة (ويريـد بهـا علـى مـا يبـدو تيـارات المعـاصرة) الـتي وصفهـا بأنهـا واجهـت الإسـلام وتراثـه الحضـاري مـن منطلقاتهـا الفكريـة "الأيديولوجية". ثم بين أهمية رصد النتائج التي أسفرت عنها تلك المواجهة.

ثم أشار إلى أن ملاحظته المنهجية هـذه، ودراسته لتلك المناهج هـي الـتي تدفعه إلى دراسة الإسلام وتراثه وتاريخه دراسة موضوعية مـن حيث كونها حقائق مجردة، وذلك ليمهد بذلك إلى حوار علمي بنـاء مـع معارضي الإسلام يأمل أن ينتهي به إلى تفنيد مناهجهم، ليهتدوا هم إلى الحق أولاً. قال: ولنحـول بينهم وبين وصول مناهجهم وأفكـارهم إلى أجيالنا الناشئة ثانيًا. ويردف د. محسن قائلاً: "وإن فعلنا ذلك بوضوح وموضوعية قدمنا منهجًا متكاملاً حول دراسة تراثنا الحضاري بجانب دراستنا لإسلامنا الـذي يشكل أساس مذهبيتنا الإسلامية في الكون والحياة والإنسان".

وهنا يثير الدكتور محسن حفظه الله مشـكلة التيـارات الفكريَّـة في "الكيـان الحضاري الاجتماعي الإسـلامي" الـذي ينتمـي الجميع إليه بوجه مـن وجـوه الانتماء، ولا يمكن أن يقبل فصيل بنفي الآخرين له بحال مـن ذلـك الكيـان، أو إخراجه من داخل "الأمة" التي ينتمي إليها، فكل تلك التيـارات علـى اختلافها تصر على انتمائهـا إلى الكيـان الحضـاري الاجتمـاعي الإسـلامي، وترفـض أيـة محاولة للتقليل من نسبة هذا الإنتماء بأية حجة بقطـع النظر عـن أيـة تصنيفـات يمكـن أن يقـوم بهـا الفقهـاء الأقدمـون أو المحدثـون، فالانتمـاء لأمـة أو لكيـان اجتماعي قد تتعدد مستوياته، وقد تختلف سبل الانتمـاء إليـه، لكـن إلغـاء هـذا الانتماء بعد تحققـه لا يمكـن أن يتـم بسـهولة مهمـا اختلفـت الآراء، وتنوعـت المواقف، فالكلام هنا عن عملية إعادة بناء وتجديد "لكيـان حضـاري اجتمـاعي واحد" وإعادة تشكيل "أمة" وحين يكون الحديـث علـى هـذا المستوى يكـون الحديث الكامل – ولا شك – حديثًا عـن "فكـر الأمـة أو الكيـان الاجتمـاعي كله". وفكر الآخر حين تتبناه فصائل من أبناء الأمة فإنَّ هـذه الفصـائل سـوف ترفض بشدة نسبته إلى الآخر أو الخارج؛ فكيف يتم التعامل معه؟!

كثيرًا ما أتساءل: لو أن واحدًا من أولئك المتكلمين الكبار الذيـن تكـاثرت مـن حولهـم الأصـوات، وتعـددت المقـالات كالبـاقلاني والأشـعري والـرازي وسواهم شهدوا ما نشهد اليوم من مقالات داخل الكيان الإسلامي هـل كـانوا يصنفون تلك المقالات كلها ضمـن "مقـالات الإسـلاميّين" أو كـانوا يخرجـون بعضها؟ ووفق أي منهج سيتصرفون في سائر الأحوال؟!

وهنا أود أن أوضح أنني لا أعاني من قلة في معرفة بأخطاء وأخطار سائر الفصائل التي أشار إليها د. محسن من الماركسيين، وغيرهم الذين اختاروا لإعادة بناء الأمة نماذج حضارية معاصرة قلدوها تقليدًا، ولكنني أحاول أن أقرأ ما كان في داخل الامة، وما لايزال مثله موجودًا قراءة معرفية، وأعني بالقراءة المعرفية – أن على القارئ لهذا النوع من القراءات الفكرية أن يركز جهوده على استقراء سائر العوامل الذاتية والموضوعية الداخلية منها والخارجية لنشأة تلك الفرق والكيانات والمقالات أو الأحزاب ثم يُعمِل فيها منهجية التحليل والنقد والموازنة والحذف والإضافة ليصل إلى العوامل الحقيقية لولادة تلك المقولات ونشأة تلك الفرق – وحين نفعل هذا سوف نجد أنفسنا وجهًا لوجه أمام أزمة فكرية طاحنة شاملة سقطت في براثينها سائر فصائل الأمة إلا من رحم ربي.

وهذه الأزمة الفكرية أزمة خانقة متعددة الآثار، تناول د. عبد الحميد أبو سليمان جوانب منها في "أزمة العقل المسلم" وتناول الأستاذ محمد أبو القاسم حاج حمد جوانب أخرى في "الأزمة الفكرية في الواقع العربي المعاصر"، وتناولتُ جوانب منها في بعض ما كتبت وتناولها غيرنا. لقد أدت تلك الأزمة إلى إصابة العقل المسلم بمجموعة خطيرة من الأمراض التي كان القرآن العظيم قد شفاه منها، وفي مقدمتها مرض "التقليد". والماركسيّ المعاصر كالقرمطيّ القديم والغنوصيّ السالف ومثلهم معظم الفرق الإسلامية في الماضي، والأحزاب والفئات والتكتلات والجماعات المعاصرة – في الحاضر؛ يعتبر أخطر ما ابتلي الجميع به هو "عقليّة العوام" عقلية التقليد، وإهمال النظر والفكر والتدبّر والتأمّل، فالتقليد داء قد يؤدي إلى إنكار البديهيّات، وكراهة الحقائق، والتحيّز والتعصّب، والتعلّق بكل ما هو شاذ وغريب، والسير خلف كل ناعق، وهذا أمر يختلف عن فكرة المؤامرة التي نزع بعض المفكرين المعاصرين إلى اتخاذها مدخلاً لتفسير كثير من الظواهر الفكريّة التي تموج بها مجتمعات المسلمين. إنَّ من الممكن أن تنسب المؤامرة إلى الخارج. أما ابن الداخل المنتمي إلى ذات الكيان الاجتماعيّ فقد يتأثر بما يطرح عليه أو يورَّد له من أفكار بنية حسنة أو سيّئة أو لا لشيء من ذلك إلا لأنه من خلال "عقليَّة العوام" التي يحملها، ونزعة "التقليد" التي تهيمن عليه غلب عليه الهوى، وسيطرت عليه

الأوهام واختلطت – عنده – بالحقائق، وصار مستعدًا – كما يقول الجاحظ – إلى قبول "الخبر السابق إلى السمع، ولاسيما إذا صادف من السامع قلة تجربة، فإن قرن بين قلة التجربة، وقلة التيقظ دخل ذلك الخبر إلى مستقره دخولاً سهلاً، وصادف موضعًا وطيئًا، وطبيعة قابلة، ونفسًا ساكنة، ومتى صادف القلب ذلك رسخ رسوخًا لا حيلة في إزالته" (١) فإذا تجاوزنا مدخل المؤامرة في التفسير والتحليل لمواقف أبناء الأمة في الداخل فإن "الحوار" الذي دعا الدكتور محسن إليه في خاتمة بحثه سيجد أرضية ممهدة وإمكانية قائمة إن شاء الله. أما إذا كنا من البداية نفترض في الآخر التآمر فماذا يجدي الحوار؟

وفي الفصل الثاني من هذا الباب عالج الدكتور محسن "مصطلحات إسلامية معاصرة" ونتفق معه تمامًا في كل ماذكره حول أهمية المصطلح، والحاجة إلى تحديد المصطلحات. كما نتفق مع فضيلته في طريقة عرضه لنشأة بعض المصطلحات. وقد أثار المؤلف الفاضل في هذا الفصل موضوعًا خطيرًا هو موضوع الأضرار التي نجمت عن اختراق الثقافات الأجنبية للثقافة الإسلامية، فقد أكد على وثنية تلك الثقافات المنحرفة غير المكتملة والبدائية في بعض مظاهرها، وحملها مسؤولية تشويه جمال الإسلام، وتحريف حقائقه، وأوضح أن تلك الثقافات تحولت إلى تيارات فلسفية أو حشوية أو أو، وزحفت زحفًا منظمًا للقضاء على الإسلام عقيدة وشريعة وسلوكًا، وطمس معالم حضارته...!!

وهنا يحق لنا أن نتساءل في إطار هذا الموضوع: كيف حدث هذا الاختراق والمسلمون بأيديهم نوران ذكر وسنة؟، وكيف يقع مثل هذا لأمة بين يديها كتاب الله الذي واجه كل ما سبقه من مدخلي التصديق والهيمنة. فالقرآن المجيد قد استوعب تراث النبوات كلها، وتراث البشرية كلها وأعاد عرض تلك الحقائق بعد تصديقها، وإزالة كل ما لحق بها من تحريفات المحرِّفين وتأويلات الجاهلين وانتحالات المبطلين وقدمه للبشرية من جديد صادقًا مهيمنًا عليه من رب العزة والجلال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ووصف رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – بأنه "الذي جاء بالصدق وصدق به" ولذلك فإن المنهج العلمي يفرض على مفكري المسلمين

أن يبيّنوا بوضـوح: كيـف تم اخـتراق الثقافـات الأجنبيّـة اليونانيّـة والإسـرائيليّة والهنديَّة الهزيلة المتخلفة وسـواها للعقـل المسـلم والثقافـة الإسـلامية؟، ومـا هـي المناهج التي اتبعت في إنجاز هذا الاختراق لثقافة أمة وسط هي خير أمة أخرجت للناس، أؤتمنت على تراث النبـوات كلهـا، ونبيهـا ختمـت بـه النبـوة، وكتابهـا الكتاب الأول والأخير الذي نـزل نصًـا وحفظـه الله وعصمـه مـن كـل آفـات النصوص ليبقى الحجة الدائمة الخالدة على البشرية كلها؟!، إنـه لابـد مـن بيـان المنهج والكيفية التي تم بها هذا الاختراق الثقافيّ الهائل الذي يعتبر أخطر إخـتراق ثقـافيّ حـدث علـى وجـه الأرض إذا سـلمت الدعـوى؟!، ومـا هـــي العوامــل الأساسيّة والذاتيَّـة والعرضيَّـة في الداخـل والخـارج الـتي أدت إلى حـدوث هـذا الاختراق؟، ولِمَ لجأ علماء الإسلام إلى بناء ردودهم علـى هـذا الاخـتراق – إذا سلمنا به – من داخل منظومات فكر المخترقين أنفسهم، ولم يلجأوا إلى القـرآن المجيد الذي أمر رسول الله، والأمر شامل للمسلمين كافة "أن يجـاهد الخلـق بـه جهادًا كبيرًا"؟!

إنَّ هذه القضيَّة تثير كل هذه التساؤلات وكثيرًا غيرها؛ لأنَّ العقل المسلم لم يعد قادرًا على تقبل هذه الدعوى كما هـي، ولم يعـد قـادرًا علـى التسـليم بهـا دون مناقشة!!

لقد تحدث الدكتور محسن عن: "أصالة الفكـر الإسـلامي" في هـذا الفصـل وأشار إلى شبهات قديمة كانت تتردد في أوائل هـذا القـرن حـول تـأثر جوانـب كثيرة من جوانب التراث الإسلامي بتراث الآخرين، وحسنًا فعل حـين لم يُطِـل الوقوف عند هذا فتلك قضية تجاوزها الغربيون أنفسهم، والشبهات التي تواجـه الإسـلام – اليـوم – شـبهات أخـرى، تحتـاج إلى مواجهـة تتـم علـى مسـتواها وكذلك ما يتعلق " بحجية الأخذ بدلائل العقول" فهـي أيضًـا قضيـة قـد جـرى تجاوزها – الآن – فإن ثنائية "النقـل والعقـل" لم تعـد مـن الثنائيـات القائمـة في عصرنا هذا، العصر الذي بدأ يتجاوز فكـرة "العقـل الكلـي" الـتي كـانت محـور الحداثة ليتحدث وهو يستقبل عصر "ما بعد الحداثة" عن فكرة هـدم المركـز أي مركز والأخذ "بالنسبية المطلقة". وهـذا التـأثر لابـد مـن بيـان حجمـه ونوعـه، والمنهج الذي اتّبع في إحداثه، وإلاّ فإنّه يبقى مجرد دعوى يعوزها الدليل؟

ولما تحدث د. محسن عن مصادر الفكر الإسلامي ذكر الكتاب والسنة باعتبارهما المصدر الأول والأساس لهذا الفكر، ثم جعل الحضارات الأجنبية المصدر الثاني من مصادر الفكر الإسلامي، وهذه قضية خطيرة أخرى يثيرها الكتاب - بعد ذلك - عن مصادر الفكر الإسلامي وعلى أصالة الفكر الإسلامي وفرادته، فقد درج كثير من الكاتبين المسلمين على نفي سائر ما ردده المستشرقون عن تأثر بعض جوانب تراثنا بالثقافات والحضارات الأجنبية، فكيف يستقيم ذلك مع ما عرضه المؤلف الفاضل من اعتبار الحضارات والثقافات الأجنبية المصدر الثاني من مصادر الفكر الإسلامي؟، وما مفهوم الأصالة التي نفى بمقتضاها كاتبون آخرون حدوث أي تأثير على أي جانب من جوانب الفكر الإسلامي من خارج الأصول الإسلامية، والتطور الطبيعي للفكر الإسلامي ذاته؟ إنَّ هذا التطور تناول المؤلف تفاصيله في الفصل الثالث من هذا الباب، وهو فصل جال فيه المؤلف جولة واسعة شملت علوم العقائد والفلسفة والفقه والأصول والتصوف ونشأة الفرق والمذاهب، فقام بوصف ما بلغه الفكر الإسلامي في هذه الجوانب - كلها - ودافع عن منطلقاته وقناعاته، وربما دافع عن التوجه وما يقابله. فالجبر والقدر ربما يؤدي كل منهما دورًا إيجابيًا في موضعه، والمؤلون للصفات والمفوضون ليس بينهما كبير اختلاف. ويؤكد د. محسن على أن "مجرد حفظ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وتفسيرهما على ظاهرهما المتلو لم يكن كافيًا لمواجهة المسارب العقلية الصحيحة والملتوية، وإثارتها لمئات من الأسئلة والقضايا الفكرية ص(٢٩)".

وهذه قضية هامَّة أخرى يثيرها الكتاب، وتفتقر إلى بيان للفروق التي حدثت بين البيئة الفكرية التي واجه رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - تياراتها بالقرآن وحده، وجاهدها به، وبين البيئة الفكرية والعقلية التي لم يعد مجرد حفظ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وتفسيرهما كافيًا لمواجهة أسئلتها وقضاياها الفكرية، وتلك مشكلة منهجية كبيرة رددها الكاتبون المسلمون عندما أرادوا أن يسوغوا أخذ الأصوليين بالقياس دليلاً شرعيًا لاستنباط أحكام لما لم يُنَص على حكمه. فكأن القائلين بالقياس لم يجدوا ما يبررون أخذهم به دليلاً رابعًا إلا القول بعدم كفاية "النصوص المتناهية" لمواجهة

الوقائع المتغيرة اللامتناهية على حد زعمهم، فنفوا بذلك "إطلاق القرآن"، ونفوا عنه بشكل غير مباشر صفة الهيمنة والاستيعاب، وفات القائلين بتناهي النصوص أنهم نادوا بإعجاز القرآن وإطلاقه وتحديه وقدرته المعجزة على استيعاب الزمان والمكان والإنسان والحياة كلها، فكيف تستقيم هذه الدعوى مع تأكيد صفة التناهي لنصوص الكتاب والسُنَّة، وتوقف إمكان استجابتها واستيعابها للمستجدات على القياس؟!

وفي "الفصل الخامس" الذي عقده د. محسن لما أطلق عليه "تقويم الفكر الإسلامي" في أهم جوانبه العقيدية والكلامية والفلسفية الفقهية والأصولية والتصوف، أورد المؤلف الفاضل بعض الملاحظات العامة، انصب أهمها على وجوب إعادة بناء الفلسفة الإسلامية المعاصرة بشكل يمكنها من إلحاق الهزيمة بالفلسفات المادية الحديثة وإنقاذ الجيل المسلم من الاضطراب، وهي دعوة هامَّة طالما دعا إليها المهتمون بقضايا الفكر الإسلامي، وعقدت من أجل معالجتها لقاءات وندوات، لكن الحصيلة لحد الآن تبدو بسيطة، ودون مستوى القدرة على مواجهة التحديات.

لقد أكّد البحث أنَّ الفكر الأصولي والفقهي لا يمكن الاستغناء عنهما، لأن المذاهب الفقهية والأصولية تضع أمام الفقيه عدة حلول وتعطي الفقيه المعاصر القدرة على اختيار الحكم العصري المناسب للمستجدات. وقد تكون تلك الآراء الفقهيَّة الموروثة منبعًا لكثير من الفتاوى المعاصرة، ولكن التساؤل الذي يظهر هو: هل التغيرات والاختلافات الواقعة بين العصور مجرد تغيرات كميَّة؟، أو هي تغيرات نوعيَّة في الدرجة الأولى؟

يؤكد د. محسن في ختام تقويمه أن العصر الحالي ليس عصر عزلة وهروب، بل هو عصر صراع لإنقاذ الإيمان، وإلحاق الهزيمة بالطواغيت التي أنتجتها المذاهب المادية. وهو في الوقت ذاته عصر بناء الشخصية الإسلامية الحضارية المستقلة. أما كيف تتم هذه المواجهة، وكيف تبنى الشخصية الإسلامية المستقلة، فذلك له مجالات أخرى لبحثه.

أما الباب الثاني من الكتاب فقد كرسه المؤلف الكريم لمعالجة قضايا الفكر الإسلامي الحديث، حيث بدأ د. محسن بتناول قضية "بداية التجديد" وأوضح

أن عوامل الهدم في الحضارات تصاحب عوامل الولادة والتكوين، وأكد أن الحضارة الإسلامية ليست استثناءًا من هذه السنة الكونية. واستعرض بعض ما جاء به رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – وما تعرض له من سوء فهم أو سوء تطبيق أو انحراف مما أدى بعد ذلك إلى تغلب عوامل الهدم فانهارت الحضارة الإسلامية، وفقدت خطوط اتصالها مع مذهبيتها الإسلامية الشاملة، فكان لابد من حدوث حالة التجديد التي وعد رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – بها. وإذ انتهى تمهيده بهذا بدأ بالكلام عن تجديد العقيدة، وحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وعلاقتها التاريخية بفكر شيخ الإسلام ابن تيميَّة. وهنا لابد من التساؤل عن مستويات أو أسباب فشل أو نجاح حركة أو مشروع ابن تيميَّة وحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب من بعده في إحداث التجديد العقيديّ على مستوى العالم الإسلامي أو المحيط العربي، في أقل تقدير. إنَّ القول بأن الاستعمار الغربي قد بدأ يغزو العالم الإسلامي بعد وفاة الشيخ محمد بن عبد الوهاب غير كاف لبيان أسباب توقف هذا المشروع التصحيحي، كما أنَّ العقبات التي أوقفت مشروع شيخ الإسلام ابن تيميَّة كانت بحاجة إلى المعالجة والتناول التفصيلي.

ثم تناول البحث حركة السيد جمال الدين الأفغاني – باعتبارها امتدادًا لما سبق – وحدد أهدافها الكبرى، ومنهجها في التجديد، ومن ثم انتقل منها إلى الهند ومحمد إقبال ودعوته التجديدية، وأوضح معالمها كما يراها في منطلقات محمد إقبال المعرفية في التجديد والتغيير، وهي التي تمثل حجر الزاوية في تفكير إقبال. لقد كان إقبال من أكثر دعاة الإصلاح في تلك الفترة عناية بالتنبيه إلى الأبعاد المعرفية والمنهجية كمنطلقات للتغيير السليم والتجديد الصحيح. ثم حث المؤلف الفاضل الخطى إلى تركيا حيث حركة الأستاذ بديع الزمان النورسي، ونسب إليه "تجديد علم الكلام" كأهم وسيلة لمواجهة ما سيترتب على شروط "كورزن" وزير خارجية بريطانيا آنذاك على تركيا الكمالية.

وانتقل إلى ما اعتبره التجديد الشمولي الحركي الذي قام به الشهيد حسن البنا – رحمه الله – وهنا تابع المؤلف رسائل الإمام البنا، وبدأ يقتبس وينقل، ويشرح، ويربط بين هذا الفكر وفكر الجامعة الإسلامية ورجالها الأفغاني وعبده

ورضا، وقال: "وأعتقد جازمًا أنه لم تظهر دعوة إسلامية تجديدية جماعية منظمة في التاريخ الإسلامي بعد عصر الصحابة أعادت تقديم الإسلام بتكاملية متوازنة عقيدة وشريعة وسلوكا وبعثت فيه الحياة الربانية الشاملة كدعوة هذا الإمام الرباني الجليل...". ثم بدأ يقتبس فقرات من رسائل الإمام البنا يستدل بها على ما قرره مثل "رسالة المؤتمر الخامس" و"نحو النور" و"دعوتنا في طور جديد" وغيرها. وهنا يثير البحث عدة قضايا، منها: أنَّ هذه الحركة التجديدية قد مرَّ على تأسيسها ما يقرب من سبعين عامًا فما الذي تحقق على يديها على سائر المستويات؟ وما الذي آلت إليه في كل مكان؟، وما هي انجازاتها الحقيقيَّة؟، وما هي الموازين التي وضعتها الحركة ذاتها لوزن ذلك ومعايرته؟، وما موقع وقيمة المراجعات الكثيرة التي قام بها كثير من رجال الحركة ورموزها لها، وغربلوا جوانب كثيرة من فكرها وأطروحاتها عبر العقود التي عاشتها، ومن بينها مراجعات التلمساني والشيخ الغزالي والشيخ القرضاوي ومصطفى الطحان وعمر عبيد حسنة وفريد عبد الخالق وفتحي عثمان والمسلم المعاصر وكثيرين غيرهم، فمن الصعب أن يذكر الدور التجديدي لكبرى الحركات الإسلامية ويغفل هذا الجانب الهام من أدبيات الفكر الإسلامي المعاصر.

ثم انتخب جملة من شخصيات الحركة ليعرف بها. وكأنَّ د. محسن شعر بأنه قد وقف في المشرق طويلاً فغادر بنا - عجلاً - إلى المغرب ليوضح لنا أصداء حركات التجديد المشرقية فيها كحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ثم الجامعة الإسلامية ثم الشيخ حسن البنا. ثم بيَّن المؤلف أن المغرب قد انفعل وتأثر كالمشرق بهذه الحركات فقام علماء من المغرب بعمليات تقويم ومراجعة وضعتهم على طريق جهاد المستعمرين، وبيَّن كيف أن أولئك المصلحين المغاربة كإخوانهم المشارقة أدركوا أن بيت الداء هو الابتعاد عن هداية الكتاب والسنة، والاختلاف والفرقة، والتملص التدريجي من العقلانية الإسلامية المبدعة على حد تعبير الكاتب الكريم، والوقوع في شِراك الأفكار والفلسفات الضالة والمحرفة. ثم بدأ يذكر بعض المصلحين المغاربة فبدأ بالمجدد الفقيه المجتهد محمد بن علي السنوسي الخطابي. ومنه انتقل إلى الشيخ الطاهر بن عاشور وتفسيره ثم ابن باديس، والشيخ الدوكالي والشيخ الحجوي مرورًا بِعَلاَّل الفاسي. وهنا ينبه

البحث إلى أمر آخر لا يقل أهميَّة، وهو اتساع وتنوع محاولات التجديد الإسلامي الفكري في المغرب، وتعدد مناهجها التجديديَّة وحاجتها إلى الدراسات المستوفية والمستفيضة التي تربط بين البداية والنهاية والمنطلق والمآل.

وبعد ذلك جاء إلى الحديث عن "خصائص الفكر الإسلامي الحديث" فلخصها في النقاط التالية:

١ – إن عقلاء المسلمين قد اهتدوا إلى طريق موحد لفهم أسس الإسلام وقواعده وأنظمته التفصيلية وحضارته الإنسانية ومشاكله الخطيرة.

٢ – اتفاق الجميع على أن الفهم الصحيح لمسائل العقيدة لابد أن يستند إلى القرآن والسنة.

٣ – اتفاق الجميع من الأفغاني ومن جاء بعده على أن تيارات الفكر الإسلامي كانت اجتهادية جابهت الصراع الفكري في زمانها فأخطأت وأصابت، وليس من المصلحة اليوم إحياؤها.

٤ – اتفاق الجميع على أن الفقه الإسلامي فقه متجدد.

٥ – الكل ينطلقون انطلاقًا موحدًا في بيان مذهبية الإسلام في الكون والحياة والإنسان على أساس الفهم المعتمد على الكتاب والسنة، ومن خلال منهج عقلي سليم وتفكير علمي معاصر سديد يؤمن بالتقدم من خلال قانون السبب والغاية في العالم.

٦ – الكل متفقون على وجوب فهم السنن الإلهية في الكون واستغلالها.

٧ – محاربة مظاهر البدع.

٨ – عدم الاكتفاء بدراسة الشريعة الإسلامية مجزأة، بل دراسة المفاهيم الكلية في النظم العامة في الشريعة باعتبارها البديل الإسلامي عن الأنظمة التي عزلت بلاد المسلمين.

٩ – اتفاق الكل على أن حل المشكلات الإنسانية والاجتماعية أصبح ضرورة حضارية.

١٠ – جميع المجددين والمفكرين الإسلاميين حددوا موقفهم من القوى الاستعمارية بمحاربتها وإعلان الجهاد العام الشامل عليها.

١١ - تجاوز الفكر المجرد والأماني العريضة وتحويلها إلى حركة إيمانية قوية تعيد صياغة الإنسان المسلم.

تلك هي أهم وأبرز خصائص الفكر الإسلامي الجديد التي رصدها المؤلف الفاضل وكل منها يعد قضيَّة مطروحة للنقاش لتنضج، وتتضح أبعادها، وما الذي استطاع الفكر الإسلامي الحديث أن يحقق حوله اتفاقاً، وما الذي لا يزال بحاجة إلى جهود كبيرة ليقرب إلى العقول والأفهام، ولاشك أنَّ كل بند من هذه البنود يحتاج إلى دراسة مستقلة أو مستفيضة لأهميته كي يتحقق نوع من الفهم له ثم الاتفاق على أهميته، ووسائل التوعية بها وانجازها. وقد أحسن المؤلف الفاضل في وضع هذه البنود في "دائرة التفاؤل" بتحققها والاتفاق عليها بدلاً من وضعها في دائرة الشروط الأساسيَّة أو نحو ذلك من الصيغ.

وبعد: فهذا هو كتاب د. محسن عبد الحميد "تجديد الفكر الإسلامي" في إبرازته الجديدة المنقحة والمزيدة يسر المعهد العالمي للفكر الإسلامي أن يقدمها لقراء العربيَّة باعتبارها وصفاً لبيان المرحلة التي بلغها العقل المسلم في نظرته إلى التجديد في الفكر الإسلامي، لعل الاطلاع عليها يحفز همم المعنيّين بقضايا تجديد الفكر الإسلامي إلى مضاعفة الجهود وبذل المزيد للبناء على ما تحقق، واستيعابه وتجاوزه إلى رؤية تجديديَّة أكثر قدرة على الاستجابة للتحديات التي يواجهها الإسلام، ويتعرض لها المسلمون في هذا القرن.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الباب الأول

الفكر الإسلامي القديم

الفصل الأول

تمهيد في مناهج دراسة الفكر الإسلامي

إن موضوع المناهج التي واجهت دراسة الفكر الإسلامي أو ما يسمونه بـ "التراث الإسلامي"، قضية شائكة. ذلك أن التيارات الفكرية المعاصرة واجهت الإسلام وتراثه الحضاري من منطلقاتها الفكرية "الأيديولوجية" التي تشكل قاعدتها الحضارية، وترسم أمامها الخريطة التاريخية من خلال مفاهيمها الجاهزة التي لا تريد أن تحيد عنها. أي أنها لا تحاول قط أن تضع التاريخ في مداه الزماني والمكاني.

ورصد النتائج التي استقرت من تلك المواجهة، مهم جدًا للمثقف المسلم اليوم، لأن أصحاب تلك الأفكار " الأيديولوجيات" قد سيطروا في ظل غفلة العالم الإسلامي وسقوطه على مساحة كبيرة من الميدان الفكري والتاريخي، ونشروا وكتبوا من خلال أجهزة النشر والإعلام الضخمة المنتشرة في طول البلاد وعرضها، والتي توجهها أجهزة غير إسلامية منذ عشرات من السنين.

ومن هنا فدراسة تلك المناهج تدفعنا إلى دراسة الإسلام وتاريخه وتراثه، من حيث الحقائق المجردة، ومن خلال أوضاعنا المعاصرة، كي ندخل في حوار علمي بناء مع معارضي الإسلام بتفنيد مناهجهم ليهتدوا هم إلى الحق أولا، ونحول بينهم وبين وصول مناهجهم وأفكارهم إلى أجيالنا الناشئة ثانيًا.

وإن فعلنا ذلك بوضوح وموضوعية، قدمنا منهجًا متكاملاً حول دراسة تراثنا الحضاري بجانب دراستنا لإسلامنا الذي يشكل أساس مذهبيتنا الإسلامية في الكون والحياة والإنسان.

لنحدد أولاً مصطلح "التراث" لنرى ما هو:

التراث لغة: هو التركة من الممتلكات التي يخلفها السابقون لمن بعدهم، قال تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلاً لَّمًّا﴾ (الفجر: ١٩). وهذا المعنى توسع في الاصطلاح ليشمل ما خلفته أمة من الأمم منذ بداية وجودها وصراعات حياتها في مجالات عدة في سبيل التطور والتقدم في سلم المدنية.

أي أن التراث هو الإنتاج الحضاري الذي ينحدر من خصائص أمة من الأمم المتفاعلة مع البيئة التي نشأت فيها، بكل ما تحتوي عليها من تجارب وأحداث طبعتها بصبغة خاصة، وأسبغت عليها ملامحها الثقافية ومميزاتها الحضارية التي ميزتها عن الأمم الأخرى التي لها بدورها أنماط حياتها وأعرافها وتقاليدها.

من هذا المفهوم البشري للتراث، فان المذاهب الفكرية المعاصرة التي انبثقت من الحضارة الغربية الحديثة قد عدت الإسلام عقيدة وشريعة جزءًا من التراث الذي يسمونه، إما بالتراث العربي أو التراث الإسلامي أو التراث العربي الإسلامي.

لنأخذ على سبيل المثال، المنهج الماركسي الذي كثرت كتاباته في هذا المجال ماذا سنرى؟ سنرى أنها تعد الإسلام تراثًا بهذا المعنى الاصطلاحي الحديث.

وهذه النظرة قد دخلت في حياة المسلمين، وعبرت على غير المحققين من كتاب الإسلام، وحتى على بعض علمائهم. فهم عندما يتكلمون عن التراث لا يظهر من كلامهم أنهم يضعون حدًا فارقًا بين ما هو إسلام خالص وبين ما هو تراث إسلامي، على الرغم من أن مجمل ما يكتبون أو يتكلمون فيه، يؤكد على هذا الفصل، من حيث كونهم يؤمنون بالوحي.

إن الإسلام في عقيدة المسلم دين خالد خاتم للأديان، مستقل عن الزمان والمكان، على الرغم من تأثيره الواضح فيهما، أي أنه من حيث هو وحي الهي مستقل عن تاريخ المسلمين وفكرهم وتراثهم الحضاري. فهذا التاريخ بما فيه لم يشكله الإسلام وحده، لأن العوامل التي تصنع التاريخ في مجمله كثيرة ومعقدة.

إن أصحاب المنهج الماركسي المادي ينظرون إلى الإسلام كما ينظرون إلى أية ثقافة بشرية تعبر عن مرحلتها، إنهم يطبقون بصراحة وسلبية حاسمة وجمود عقائدي لا يقبل النقاش أو الحوار، مبدأ التحليل الماركسي اللينيني على الإسلام وتاريخه قاصدين حل مسألة التراث الذي اضطروا في السنوات الأخيرة إلى التظاهر بتبنيه تحت ضغط الإخفاقات التي أصابت الحركات الماركسية في العالم الإسلامي في ضوء متطلبات الصحوة الإسلامية المعاصرة.

والتحليل الماركسي اللينيني يستهدف في هذه المحاولة إبراز المحتوى الثوري الكائن في كل تراث روحي قومي والربط بينه وبين المحتوى الثوري للثقافة المعاصرة. وهم يصرحون بكل وضوح أن المحتوى الثوري عندهم هو الماركسية لا غيرها.

إذن فالماركسيون يأتون إلى التراث بالمعنى الذي يفهمون، فيطبقون عليه فكرهم ومنهجهم. فما وافق الماركسية منه أخذوه على أساس أنه جزء من المحتوى الثوري الديمقراطي في كل عصر، وما وجدوه مخالفًا لها رفضوه سواء أكان قرآنًا أم سنة أم اجتهادًا للفقهاء، أم تيارات فكرية إسلامية. بلا تفريق بين ما هو وحي الهي وبين ما هو فكر وتراث بشري.

ونحن لا يمكن أن نتوقع في كتابات الماركسيين غير هذا، لأنهم – كما هو معلوم بالضرورة من مبدئهم – لا يؤمنون بالوحي الإلهي. وهم يعدون الأنبياء والمرسلين في أفضل حالاتهم العلمية، مصلحين قاموا بأدوارهم الإصلاحية المحدودة، كلٌ في مرحلته التاريخية.

وعلى ذلك، فان الماركسيين ينظرون إلى ظهور الإسلام وكأنه كان ثورة اقتصادية محدودة لثائر ظهر في مكة اسمه "محمد" رفع صوته مدافعًا عن

المستضعفين والعبيد. ثم يصورون الصراعات التي حدثت في المجتمع الإسلامي على أساس "اليمين واليسار" ثم يتحدثون عن الحضارة الإسلامية، فلا يظهرون منها على المحتوى الثوري الديمقراطي غير الحركات العنيفة المنحرفة كحركة الزنج والخُرَّمِيَّة والقرمطية والإسماعيلية الباطنية[1]، مع تغافلهم لمنطلقاتها الخرافية اللامعقولة في فهم الوجود، تلك التي شكلتها فلسفات ومقالات متنوعة.

إنهم يوقفون الخط المنحرف عبر التاريخ الإسلامي في قبالة الإسلام الحق الثابت في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في إطار ضوابط فهمهما المجمع عليه بين علماء الإسلام عبر العصور، فيحكمون على الأول بالثورية واليسار وعلى الثاني بالرجعية والسلطوية والإسلام السنّي!

فالذي يجب أن يبقى من الإسلام في نظر الماركسيين ليس عقيدة الإسلام ولا شريعته العادلة ولا نظامه القيمي ولا خصائص حضارته الإنسانية، بل عناصر الثقافات الأجنبية، الفيضية والمادية اليونانية والإشراقية الغنوصية والمزدكية والمانوية التي أوجدت لنا مأساة الانحراف الكبير الجلي عبر التاريخ عن الإسلام الحق الذي نزل بلسان عربي مبين على محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم.

إنهم لا يحللون بموضوعية وروح علمية، عناصر تلك الثقافات المدمرة للإنسان من حيث هو كائن مكرم، وإنما يكفي في تزكيتهم لها والحكم عليها بان أربابها كانوا ملاحدة ثوريين متنورين في معاداتهم للإسلام، ومحاولاتهم تدمير الكيان السياسي للدولة الإسلامية في تلك القرون[2].

هذه رؤية الماركسيين للتراث الذي يزعمون أنهم عادوا إليه لمعرفته معرفة ثورية، منطلقين من "أيديولوجيتهم" المادية الجدلية. وبهذا أخرجوا الوحي الإلهي وكلما بُني عليه من فكر وحضارة وسياسة من دائرة منهجهم الثوري.

[1] انظر على سبيل المثال "**الاسماعيليون في المرحلة القرمطية**" لسامي العياش و "**الحركات الأجتماعية في الإسلام**" للدكتور أميل توما و "**البابكية**" لحسين قاسم العزيز و "**مشروع رؤية جديدة للتراث**" لطيب التزيني و "**النزعة المادية في الفلسفة الإسلامية**" للدكتور حسين مروة.

[2] على تحفظنا لكثير مما جرى فيها مما يجانب المبادىء العادلة التي جاء بها الإسلام.

ولما أراد الباحثون المنصفون العلميون والمفكرون الإسلاميون أن يصنعوا الحقائق التاريخية في مجالاتها، والتطورات الفكرية في مراحلها، ويقوموا بمحاولة تحديد المصادر الصحيحة والأجنبية لحركة حضارتنا كما وقعت من خلال منهج موضوعي سديد. ليميزوا الخبيث من الطيب والحق من الباطل، اتهموهم بالعقلية "الليبرالية" تارة والسلفية تارة أخرى، بدعوى أنهم يظهرون الإصرار على رؤية الحاضر من خلال الماضي لا العكس. والعكس عندهم يعني تفصيل الماركسية بكل أبعادها وإلباسها على تاريخنا بكل ما فيه من عقيدة وشريعة وأخلاق وحضارة[٣].

ومجمل القول، فإننا عندما ننظر إلى كتابات الماركسيين التراثية، نتساءل ما الذي ابقوا من الإسلام؟ ويأتيك الجواب القاطع: لا شيء البتة. ما الذي ابقوا من التراث العربي الإسلامي الحقيقي بأنواعه: البياني والتشريعي والعقلي والحضاري، يأتيك الجواب: لا شيء.

إذن ما الذي بقي لهم من محاولاتهم للالتصاق المزعوم بالتراث وتحريره من الماضي وتجاوزه. يأتيك الجواب:

بقيت لهم عناصر الثقافات الأجنبية الخرافية، ممثلة في نظرية الفيض الأفلوطينية والغنوصية اللامعقولة وعلم "الإمام المعلم" عند الباطنية.

لماذا؟

لأنهم كانوا يعادون الإسلام ويحرفونه ويفهمونه فهما باطنيا يقطعون كل صلة بينه وبين ضوابط فهمه.

إذن فهم وحدهم يمثلون الإسلام والتراث الثوري والمحتوى الديمقراطي للثقافة!!

ومن الجدير بالذكر أن الماركسيين استفادوا كثيرًا، من المنهج الذي اتبعوه للنظر في إسلامنا وحضارتنا من المستشرقين.

---

[٣] راجع مقدمة كتاب "**النزعة المادية**" للدكتور حسين مروة، حيث استعمل إرهابًا فكريًا عنيفًا ضد الباحثين جميعا، الذين لا يعالجون قضايا الإسلام والحضارة والتاريخ من وجهة النظر الماركسية.

إذ أن حركة الإستشراق قد سبقتهم إلى القيام بهذه العملية التخريبية اللاعلمية، وغير المنصفة في كل ما يتعلق بعقيدتنا وحضارتنا وتاريخنا.

هي التي صنفت الخط الذي استنبط من الإسلام أصول العقيدة وأصول الفقه، ومسائل الشريعة التفصيلية ونظام الأخلاق والسلوك في ما سمته بالإسلام الظاهري أو الإسلام السني أو الإسلام "الأرثودوكسي" المحافظ!

بينما صنفت الثقافات الأجنبية والحركات الهدامة الباطنية الخرافية في تاريخ الحركات التجديدية أو الثورية أو التنويرية أو الإسلام المتطور. كل ذلك لإلغاء المحتوى الحقيقي للإسلام لوضع تلك الثقافات الدخيلة مكانه.

وقد فعل المستشرقون ذلك من منطلق عدهم الإسلام ثقافة بشرية لا فرق بين عقيدته وشريعته وحضارته، فهم أدمجوا كل تلك العناصر في كلّ واحد أطلقوا عليه "التراث الإسلامي". وهم بعد ذلك درسوه من خلال منهجهم الإسقاطي الحضاري الغربي لينتهوا إلى منهج انتقائي بين عناصره، كانت نتيجته إبعاد الوحي الإلهي وإرجاعه إلى الثقافة الأجنبية، وعدها الممثلة الوحيدة له[4].

وهذا بالضبط ما فعله الماركسيون في إطار ما سموه باكتشاف المحتوى الديمقراطي لحضارتنا العربية الإسلامية.

وأما المنهج القومي الماركسي العلماني فانه يدرس الإسلام كذلك ضمن التراث العربي ويعده عنصرًا من عناصره، ويظهره على أساس أنه كان تعبيرًا عن روح الأمة العربية وحياتها، ونزوعها إلى الثورة والتطور والبناء في ضوء المرحلة التي جاء فيها.

الإسلام في نظر هؤلاء يمثل مرحلة حاسمة في حياة العرب، لأنهم كانوا متحفزين إلى التحرر والوحدة، وبما أن محمد بن عبد الله، كان يحمل في زعمهم آلام قومه، فقد عبر عن هذا النزوع بالثورة الإسلامية التي وحدت العرب في أمة واحدة.

---

[4] كتاب "**العقيدة والشريعة**" لجولدزيهر خير شاهد على ذلك، وكذلك انظر كتاب "**الإستشراق**" للدكتور ادوارد سعيد، فقد اثبت باستقراء علمي دقيق ان المستشرقين طبقوا مناهجهم الغربية على الإسلام والغوا محتواه، وكذلك انظر في "**التجديد والتراث**" للدكتور حسن حنفي.

ويعتقد هؤلاء أن الأمة العربية في كل عصر تجدد نفسها من خلال ثقافة العصر، قبل الإسلام وبعده، فمثلا كان تجديدها أيام حمورابي الملك البابلي بالشريعة وفي العصر الجاهلي بالشعر الجاهلي، وعندما دعت أوضاع العرب المتردية في الجاهلية إلى الحاجة لظهور بطل جديد، ظهر هذا البطل الذي هو محمد صلى الله عليه وسلم، وعندما واجه العرب الثقافات الجديدة عبرت حالة تجددها بثقافة عصر المأمون[٥].

وأصحاب هذه النظرة يمكن أن نصنفهم في جماعتين، فالنصارى منهم يعدون الإسلام ثقافة قومية، وأما المسلمون منهم فهم لا ينكرون الوحي الإلهي، ولكنهم يكتفون بالأخذ بعقائده الإيمانية وبعض قيمه العامة والحديث عن أمجاده التاريخية، أما شريعته التفصيلية ونظامه الأخلاقي العام، فهم يصرحون أن العصر الحديث قد تجاوزها، فلابد من اللجوء إلى النظريات الفكرية والقانونية الحديثة التي تستطيع الأمة العربية أن تجدد ذاتها من خلالها، فهم في ذلك يؤمنون بعلمانية الدولة كافة[٦].

وهذا التجدد المزعوم في الواقع سلب الإسلام محتواه من حيث هو مذهبيّة شاملة للوجود ومنهج تشريعي وأخلاقي متكامل للحياة.

وأما المنهج "الليبرالي" العلماني، فانه يعالج – كالمنهجين السابقين – قضية الإسلام كلها تحت مصطلح "التراث" أي عند المعالجة، لا يرسم خطا واضحًا بين ما هو إسلام وما هو فكر وتراث، وهؤلاء لا ينكرون الوحي الإلهي، غير أنهم لا يأخذون منه إلا الإيمان ومجموعة من القيم السلوكية. أما الشريعة، فلا يتحدثون عنها. بل قد يصرحون بان الزمن الحاضر قد تجاوزها. وطريقة معالجتهم للأزمة الحضارية اليوم في العالم الإسلامي توضح للدارس أنهم لا يؤمنون بتحكيمها في حياة المسلمين[٧].

---

[٥] أزمة المثقفين للمولف

[٦] على سبيل المثال كتابات الدكتور محمد أحمد خلف الله، التي يصر فيها لحد كتابة هذه السطور، على فهم القومية العربية بالمعنى الذي شرحناه، داعيا الى فصل الدين والدولة، ويجاوز تطبيق الشريعة، والاكتفاء بالقيم العامة التي جاء بها الإسلام.

[٧] مثال على ذلك الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه "**تجديد الفكر العربي**".

وإذا رجعنا إلى منهج بعض الكتاب المسلمين الذين يحاولون الحفاظ على خط إسلامهم وجدنا انهم يتبعون منهج دمج الإسلام الشامل في حركة من حركاته الفكرية، التي كانت حلولاً مرحلية، استجابة لتحديات حضارية غازية، أوجدتها ظروف تاريخية معينة، وكأنها هي الإسلام الصحيح.

وخطأ هذا المنهج صادر من عدم البدء بالفصل التام بين الإسلام وبين تراثه والتيارات الفكرية الاجتهادية التي استنبطت منه، في ضوء التغيرات الاجتماعية، والتحديات الثقافية. أي أنهم لم يدرسوا التراث الإسلامي في ضوء الوحي الإلهي القاطع لاكتشاف الثغرات الكامنة فيه، تمهيدًا لعد التنوع الذي حصل فيه، اجتهادات محدودة ضرورية في الزمان، والمكان، لا يمكن أن نصوغ عصرنا، لا في ضوء مادتها المعرفية، ولا مناهجها الموجهة لها، على الرغم من القواسم المشتركة بينها وبين أي فكر إسلامي يتجدد حاضرًا ومستقبلا.

إن التاريخ قط لا يعيد نفسه، بملامحه الخاصة وأفكاره المحصورة وشخوصه المتحركة، وإنجازاته المحددة، قد تكون الحقائق التاريخية في جوهرها واحدة، ولكن تبقى وجوه الصراعات بينها وبين العصر الذي تجابهه متباينة. ومن هنا فان لكل عصر تاريخه وصراعاته الحضارية.

فتفسير الإسلام بشموليته بأنه الفكر الأشعري أو الماتريدي أو الاعتزالي أو السلفي أو الصوفي على سبيل المثال خطأ كبير، لا يجوز للمثقفين الإسلاميين الواعين الملتزمين أن يكتبوه في هذا العصر. على الرغم من أنه بخلاف التيارات السابقة يجرى في إطار الفكر الإسلامي نفسه.

إذن فلابد أمام خطورة التيارات المادية أو العلمانية، على الإسلام ومستقبله، أن يدرس الإسلاميون، سواء أكانوا مؤرخين أم مفكرين، قضية الإسلام والتراث بوضوح وموضوعية، لكي يعيدوا الحقائق والصراعات الإسلامية إلى نصابها ويضعوا حدودًا عقدية شرعية واضحة بين الإسلام وبين فكر المسلمين وتراثهم الذي أنتجوه في ظله، أو بتأثير من الثقافات الأجنبية،

حتى يحولوا بين تلك التيارات وبين الولوج إلى أدمغة الجيل المسلم الجديد، كـي يتقبلوه من خلال الغفلة والجهل وعدم وضوح الأفكار والمصطلحات.

ومحاولتنا المتواضعة هذه نرجو أن تكـون لَبنـةً في هـذا البنـاء الجديـد الـذي يقوده منهج إسلامي علمي شامل لتقدير الحقائق، يبنى على أساس الفصل التـام بين الوحي الإلهي والفكر البشري، وتجاوز الحلـول المرحليـة وأفكارهـا وتجديـد الفكـر الإسـلامي في هـذا العصـر، وتمييز المصطلحـات الإسـلامية عـن غيرهـا والاحتفـاظ بخصوصيـة الحضـارة الإسـلامية في ضـوء الفهـم الأصـولي السـديد لأصول الإسلام وقواعده ومقاصده العامة التي تضبـط حركـة الفكـر المسـلم في كل زمان ومكان.

الفصل الثاني

مصطلحات إسلامية معاصرة

قضية المصطلحات لا يمكن فهمها إلا في إطار المنظومة الحضارية التي تنتهي إليها وتعبر عنها، أو عن العلم الذي انبثقت عنه. فوجود المصطلح ضرورة للتفاهم الدقيق بين عقليات أو تيارات المنظومة الواحدة. وضرورة كذلك للتفاهم بين العقليات أو التيارات التي تنتمي إلى منظومات متباينة، وذلك لمدّ جسور متينة للتلاحم الحضاري الذي لا يمكن الاستغناء عنه في المجتمعات البشرية.

ولعل قضية المصطلحات في إطار منظومة حضارتنا الإسلامية هي من أدق مسائلها وضعًا وتعريفًا وتنوعًا. وكتب علمائنا شاهدة على ذلك بوضوح تام.

وبما أن الإسلام، عقيدة وشريعة وأخلاقًا، كان القاعدة الأساس والمحرك الأكبر لحضارتنا، ولذلك فان المصطلحات التي أوجدها علماؤه للتعبير عن علومه ومعارفه، كليات وجزئيات، حسب الظروف المكانية والزمانية، حظيت بمزيد من الدقة والوضوح وشكلت معلمًا بارزًا من معالم تقديمها إلى أبنائه والى البشرية جميعًا.

فعلى سبيل المثال مصطلح "العقيدة الإسلامية" أو "العقائد الإسلامية" الذي لم يكن موجودًا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام وتابعيهم بإحسان، وجد نتيجة الصراع الفكري بين أصول الإسلام وبين

مبادئ الحضارات والأديان التي واجهته، فاضطر علماء الإسلام أن يوجدوا هذا المصطلح، لجمع أصول الدين من مباحث الإلهيات والنبوات والروحانيات والقدر والمعاد تحت سقف واحد، كي لا تختلط الأفكار، فتكون المواجهة واضحة محددة تمامًا بين المسلمين وبين غيرهم من أهل الملل والفلسفات.

والمصطلح هذا كسائر المصطلحات الأخرى لم يبدأ من الفراغ، قال الفيروز أبادي: "عقد" الحبل والبيع والعهد يعقده، شدَّه .. والعقد الضمان والعهد والجمل الموثق الظهر[1].

إذن فالعقيدة هي موضع الشد الموثق في الإسلام، وهي تتناول مواضع عدّه حسب تنوع الموضوعات، فصح أن تسمى "العقائد الإسلامية"

وقد يأخذ المصطلح اسم أبرز موضوع من الموضوعات المندرجة تحت بحثه، كمصطلح "علم التوحيد" فتسميته حينئذٍ بالتوحيد جاءت للدلالة على إبراز ما جاء به الإسلام من أصول، وهو توحيد الله تعالى، فسمي به العلم كله، على الرغم من معالجته لقضايا النبوة والقدر والمعاد، وضعًا للجزء مقام الكل.

وكذلك "علم الكلام" فلأن الصراع في أول ظهوره في العصر العباسي الأول دار حول كلام الله تعالى. أهو قديم أم حادث، فقد طغى هنا على المصطلح، فسمي بالكلام على الرغم من معالجته موضوعات أخرى في أصول الدين المشار إليها.

وبعد تطور الزمان وتغير الأحوال، في العصر الأخير، ظهرت الحاجة إلى مصطلحات أخرى، تعبر عن أوضاع الصراع الحضاري المعاصر بين منظومة الحضارة الإسلامية ومنظومة الحضارة الغربية.

فحتى يستطيع المفكر الإسلامي أن يحافظ على عقيدته وحضارته ونظرتهما إلى الوجود، اضطر أن يبحث عن مصطلحات معاصرة تعبر عن كليات وجزئيات ذلك الصراع، حتى لا يضيع المسلمون في دوامة مصطلحات المنظومة الحضارية الغربية، فيشعروا بالهزيمة الفكرية، فيعتقدوا أنهم أمام مبادئ جديدة

---

[1] القاموس المحيط ٣١٥/١ الحلبي، أوفست

بمصطلحات غربية لا عهد لهم بها. فيقودهم هذا إلى الاستسلام الذليل لمصطلحاتها دون روية وفحص وبحث وتمييز.

ومن هنا فقد ظهرت مصطلحات فكرية جديدة في الوسط الثقافي الإسلامي الحديث، كالفكر الإسلامي والنظام الإسلامي أو نظام الإسلام والتصور الإسلامي، بمقابلة الأيديولوجية الغربية الحديثة، وهي تعني عندهم تلكم الأسس الفكرية أو المنطق الفكري في قضايا الكون والمجتمع والإنسان.

وبما أن الإسلام قرآنًا وسنة، له رأي تفصيلي أو منهج واضح في كل قضية من تلك القضايا، بل في قضايا أخرى كثيرة كوجود الله تعالى ووحدانيته، والقدر وأفعال العباد والنبوة والروحانيات واليوم الآخر.

إذن فان المفكرين الإسلاميين المحدثين، قصدوا بمصطلحاتهم الجديدة التي ذكرناها تلك القضايا بمجموعها، من أجل أن يكون موقف الإسلام واضحًا منها، فيستطيع المسلم أن يحتفظ بموقفه الإيماني.

والإنصاف يقتضينا أن نقول: أن تلك المصطلحات الإسلامية الحديثة أدت دورها في عقود من السنين، فاستطاعت أن تدخل الإنسان المسلم إلى العصر الحديث، وتعطيه الوضوح في الأفكار والمواقف وتحدد مركزه الديني والفكري أمام الصراعات الحضارية المعاصرة.

غير أنه بمرور الزمن بدأ الملاحدة من المسلمين من حملة المذاهب المادية الغربية، وكذلك العلمانيون منهم، يقومون في أبحاثهم المعاصرة بخطة التفاف على تلك المصطلحات الإسلامية الحديثة، فيستفيدون من عدم وضوحها ودقتها الكاملين في اختراق الصف الإسلامي، وإدخال شيء من التسوية والاضطراب في أذهان أجياله الحديثة، في الخلط بين أصول الإسلام وفكر رجاله الاجتهادي في كثير من الأحيان دون وضع خط فاصل وبارز بينهما.

ولقد وقع هذا الخلط حتى في تاريخ صراعاتنا في الماضي، حيث نجد أن الموضوعات والأفكار التي تعرض في كتب "**العقائد الإسلامية**" أو "علم الكلام" أو "علم أصول الدين" أو "علم التوحيد" تمثل مزيجًا مما هو ثابت

بالوحي الإلهي القاطع ومما يرجع إلى مدارس الفكر الاجتهادي التي هي وجوه تفسيرية عدة لأصول ذلك الوحي الإلهي.

ولقد بدا هذا الاضطراب واضحًا في كتب "الفكر الإسلامي" لأن لفظ "الفكر" المتصل بحركة عقل الإنسان وإفرازه للمعرفة، لا يشجع على تقديم أصول الإسلام القاطعة، مميزة عن الجانب الفكري الاجتهادي. ثم إن هنالك خطأ واضحًا في ذلك الجمع، إذ كيف يمكن أن يسمى الوحي الإلهي القاطع المستقل عن الزمان والمكان، بالفكر الذي هو خاضع لظروف الزمان والمكان.

وأما مصطلح "التصور الإسلامي" فعلى الرغم من عدم إنتهائه إلى الوضع المضطرب الذي انتهى إليه "الفكر الإسلامي" غير أنه يمكن أن يورد عليه اعتراض، فيقول القائل: التصور هو الكلام الخبري الذي يحتمل الصدق والكذب، فهو يعد أيضًا من حركة الفكر البشري.

وأما مصطلح "نظام الإسلام"[٢] فهو مصطلح عام غير محدد، فهو قد يطلق على الكليات كما يمكن أن يطلق على الجزئيات، أي يمكن عن أن يعبر عن كليات المسائل الإسلامية في الوجود، ويمكن أن يعبر عن تفاصيل الأنظمة الجزئية في التشريع الإسلامي كالنظام السياسي، والنظام الاجتماعي والنظام الاقتصادي والنظام التربوي وهكذا.

لقد كانت هذه الأمور كلها نصب عيني، أفكر فيها عندما استمعت إلى محاضرة الدكتور محمود أبي السعود رحمه الله في مؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقد بالرياض عام ١٣٩٦هـ/١٩٧٧م بعنوان "المذهبية الاقتصادية الإسلامية" عرض فيه ما ثبت بالوحي الإلهي "قرآنًا وسنة" في بيان نظرة الإسلام إلى أسس الاقتصاد السليم.

فكرت بعد عودتي، أنه من المناسب أن انقل هذا المصطلح الجديد من مجاله الخاص إلى مجاله العام. وهكذا بدأتُ أستعمل "المذهبية الإسلامية" في أبحاثي وكتبي ومحاضراتي، وأنا أريد من هذا المصطلح ما ذهب إليه الإسلام في شؤون

---

[٢] استعمله الأستاذ المرحوم محمد المبارك في كتابه القيم "نظام الإسلام" بأجزائه الثلاثة في العقيدة والعبادة، والحكم والسياسة، والاقتصاد.

الكون وخالقه والنبوة والمجتمع والإنسان واليوم الآخر، بمقابلة الأيديولوجية الغربية التي تبحث في أفكار القوم هناك في عين تلك الأمور، ولكن بمنظار بشري.

ولقد تأكد هذا الاستعمال عندي أكثر عندما ذهبت إلى المغرب أستاذًا موفدًا من جامعة بغداد للتدريس في شعبة الدراسات الإسلامية من كلية الآداب بالرباط، حيث وجدت يومئذٍ أن الكتاب الماركسيين والاشتراكيين القوميين وغيرهم يقومون بتزييف كبير في هذا المجال إذ يخضعون الوحي الإلهي القاطع إلى النقد والمراجعة تحت مظلة مصطلح الفكر الإسلامي، لإسقاط هيبته والتشكيك فيه في نفوس الجيل الجديد.

وقد شرحت يومئذٍ هذا المكر المفضوح في كتابي "**أزمة المثقفين تجاه الإسلام في العصر الحديث**" ولقد كان هذا الوضع دافعًا جديدًا لاقتناعي باستعمال "المذهبية الإسلامية" حتى ينفرد ما جاء في الوحي الإلهي من أصول الإسلام في الوجود بمصطلح خاص محدد جديد يعبر عنه. وكان هذا دافعًا أيضًا لتأليف كتابي "**المذهبية والتغيير الحضاري**"[٣].

ومنذ ذلك الوقت، انتشر هذا المصطلح في العالم الإسلامي، وظهر استعماله رويدًا في بعض الكتابات والبحوث الفكرية هنا وهناك.

وقد يُعترض على هذا المصطلح بأنه قد يلتبس بالمذهبية الفقهية الضيقة، فنقول لا يحدث هذا إن شاء الله تعالى، لأن الإطلاق الإسلامي الموجود في "المذهبية الإسلامية" يبعد هذا الاحتمال تمامًا. فمفهوم المذهبية الفقهية واضح في أذهان علماء الإسلام ومثقفيه، والباحثين في الدراسات الإسلامية. فإذا عرفوا المقصود بالمذهبية، ميزوا بينهما بوضوح لا يؤدي إلى أي التباس.

ثم إن المصطلح إذا عم وأخذ مكانه في الاستعمال، فحينئذٍ يتحدد معناه عند الجميع.

إذن من كل ما مرَّ نستطيع أن نقول:

---

[٣] من اصدار مجلة "الأمة" القطرية عام ١٤٠٤هـ برقم ٦.

بأن الإسلام هو دين الله الخالد الثابت وحيًا في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة والبرهان العقلي المؤيد لهما.

والمذهبية الإسلامية هي كليات الإسلام التي ثبتت بالوحي الإلهي القاطع في شؤون الكون وخالقه والنبوات والقدر واليوم الآخر والمجتمع والإنسان.

والفكر الإسلامي هو ما أفرزه فكر المسلمين في ظل الإسلام من أفكار اجتهادية بشرية من الفلسفة والكلام والفقه وأصوله والتصوف والعلوم الإنسانية الأخرى منذ عصر الصحابة إلى اليوم في إطار ضوابط الفهم الإسلامي وأما التصور فهو أيضًا إفراز الفكر الإنساني في ضوء ضوابط الفهم الإسلامي، ويمكن أن يستعمل بدل الفكر الإسلامي.

وأما نظام الإسلام، فمفهوم عام يُحدد معناه الدقيق في الجملة. فقد يدل على الكليات في كتاب، وقد يدل على الكليات وما استنبط منها من جزئيات في كتاب آخر.

وعندما نرجح استعمال "المذهبية الإسلامية" بمقابلة الأيديولوجيات المعاصرة، لا بمعناها، ننطلق في ذلك من ظروف الصراع الفكري المعاصر.

إن الإسلام قد حدد مواقفه التفصيلية من أصول القضايا الكبرى في الحياة والمجتمع والإنسان، فلابد أن نضيف تلك التفصيلات على الأصول العقائدية الأخرى، حتى تتأصل عندنا "المذهبية الإسلامية" بشمولها كي تستطيع أن تواجه المذهبيات الأخرى في كل ما تتعرض له من أصول أفكارها، لأن تلك المذهبيات قد غزتنا في عقر دارنا، فنحن لا نستطيع تجاهلها، ونبقى على الموضوعات المثبتة في علم الكلام شكلاً ومضمونًا، لأن علم الكلام بشكله القديم قد خلط في تقديم العقيدة الإسلامية بين الوحي الإلهي والاجتهاد العقلي في تصور تلك العقيدة. ونحن لا نريد أن نرتكب هذا الخطأ الكبير، إذ من الضروري جدًا في صراعنا الفكري اليوم وفي محاولتنا تغيير وجهة حياتنا الحضارية، أن نفصل بين الوحي الإلهي والاجتهاد العقلي، كي لا تتحول الاجتهادات العقلية إلى الأصول الثابتة، تحسب على الوحي المعصوم نفسه، فتعيق حركتنا العقلية الحاضرة، وتسلب حرية مراجعتنا لاجتهادات أسلافنا، ثم تحول بيننا وبين الحركة باتجاه تأصيل حياتنا الفكرية في ضوء التغيرات التي تحدث في عالمنا المعاصر[٤].

---

[٤] المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري – ص ٢٠ للمؤلف.

الفصل الثالث

مفهوم الفكر الإسلامي وحجيته ومصادره وأصالته

مفهومه

مصطلح الفكر الإسلامي من المصطلحات الحديثة، وهو يعني كل ما انتج فكر المسلمين منذ مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليوم في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدةً و شريعةً وسلوكًا.

وكل فكر بشري نتج عن فكر مستقل ولم ينطلق من مفاهيم الإسلام الثابتة القاطعة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، لا يمكن وصفه بأنه فكر إسلامي، لأن قولنا "فكر إسلامي" يعني وصفنا إياه بصفة "الإسلامي" وليس من المنطق السليم أن يحسب فكر ما على الإسلام وهو ليس بإسلامي، بل نصفه بأنه فكر عام لم ينطلق من الإسلام، وإنما انطلق من أديان وعقائد ومناهج أخرى، تقترب من الإسلام حينًا وتبتعد عنه أحيانًا أخرى. وهذا الفكر الإسلامي ليس هو الإسلام نفسه، من حيث هو وحي الهي ثابت في مصدرية المعصومين، ولذلك فان ذلك الفكر ليس له عصمة الإسلام نفسه، ويجب ألا يخلط به. لأن خلطه به يؤدي إلى إقحام الفكر البشري من الوحي الإلهي. وقد جر ذلك كثيرًا من الالتباسات التي أدت إلى نتائج في غاية الخطورة خلال

التاريخ، حيث أضيفت أفكار بشرية عرضت حول الإسلام إلى الإسلام نفسه، وانتهت إلى إعاقة المسلمين والحضارة الإسلامية، ذلك لأن من أخطر الأمور أن تتحول أفكار بشرية في نواحي الحياة إلى دين مقدس، يحاسب الناس عليه، فالنتيجة الطبيعية لذلك إدخال فساد كبير على مبادئ الدين الحق وتشويهه وتحريفه عن الغاية التي جاء من أجل تحقيقها في المجتمع الإنساني.

والنتيجة الأخرى تقييد الفكر عن الحركة والاجتهاد أمام تلك القضايا بدعوى أنها مبادئ معصومة لا يجوز الاجتهاد فيها.

ومن المؤسف أن كثيرًا من الباحثين في الفكر الإسلامي القديم والحديث وقعوا في هذا الخطأ. إذ أنهم عندما يتحدثون عن الفكر الإسلامي يخلطونه بمبادئ الإسلام؛ القرآن الكريم والسنة الشريفة، دون أن يضعوا خطًا فاصلاً بين الأصول الإسلامية والفكر المنتج منها أو التفاسير التي تدور حولها.

نعم إن الفكر الإسلامي الذي نقصده لابد له أن ينطلق من ضوابط الإسلام، ولكنه بالرغم من ذلك فانه عبارة عن مواقف اجتهادية لعلماء الإسلام ومفكريه، فعند تصنيفه والحديث عنه وعن مراحله لابد أن يدرك كل قارئ لذلك الفكر بذلك الفصل الحاسم بينه وبين أسسه وضوابطه وقواعده. وهي الوحي الإلهي الممثل في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

ثم على المسلم أن يعرف أن الدين الإسلامي، ليس فكرًا أو تصورًا أو فلسفة، لأن مصطلحات الفكر والتصور والفلسفة، إنما هي إفرازات العقل الإنساني في تاريخه الطويل سواء تم ذلك الإفراز في المجتمع الإسلامي أم في المجتمعات الأخرى، غير أن الفكر المفرز إذا اهتدى بهداية الإسلام في إطار ضوابط فهمه وقواعده، فان إمكانية الخطأ فيه تقلّ كثيرًا عن إمكانية الخطأ في الفكر التائه الذي لا يضبطه ضابط يستند إلى عصمة الوحي الإلهي وأصوله العامة لسببين:

الأول

إن الإسلام يضع الحقائق الإلهية الكاملة أمام العقل في المجالات التي ليس له أن يلجها، لكون ذلك العقل وجد أصلاً لكي يكون عقلاً عمليًا يتحرك في

إطار عالم المادة، فيحاول الكشف عن قوانينه وأسراره. ولذلك نجد أن العقل الإنساني عبر التاريخ، كلما حمل نفسه في تفصيلات قضايا عالم الغيب (ما وراء المادة) اكثر مما يتحمل ضل وتاه وكثر اضطرابه و لم يصل قط إلى اليقين.

والدليل القاطع على ذلك آراء الفلاسفة والمفكرين في تلك التفصيلات الغيبية منذ أقدم العصور إلى اليوم. فهي عبارة عن مجموعة من الأفكار المضطربة المتصارعة والمتناقضة في كثير من الأحيان والتي تحمل قصور ذلك العقل المحدود في المجال المذكور.

ومن جهة أخرى: كلما عرف العقل الإنساني قدره ومجاله واشتغل في إطار كشف أسرار عالم المادة، انتج بل أبدع في هذا الإنتاج. والدليل القاطع على ذلك ثمرات الحضارة في جانبها المادي والتنظيمي التي حقّق بها الإنسان جزءًا من خلافته على الأرض. وكلما ادعى العقل المعرفة المطلقة في حل أسرار العالم الأول، ضل وانتهى إلى الإلحاد أو التيه والانحراف، وارتمى في أحضان التفسير المادي، وأنتج حضارة غير متوازنة، بعيدة عن تمثيل الفطرة الكونية والإنسانية بعدًا كبيرًا.

الثاني

إن الهوى المعبر عن حركة الانفعالات الغريزية لدى الإنسان يعيق العقل عن حركته السليمة، ويحجبه عن الإدراك السليم لحقائق الأشياء. بل يعطله أحيانًا تعطيلاً كاملا، فيستعين الإنسان به، ويعتمد عليه، فلا يضع الأمور في أماكنها الصحيحة، فينتهي إلى إلحاق الضرر والظلم بنفسه وبغيره.

ومن هنا فان حركة الفكر الإنساني تحتاج إلى محور ثابت من حقائق الأنفس والآفاق والقيم المنبثقة منها. وهذا المحور الثابت لن نجده إلا في الوحي الإلهي الصادق المتمثل في صورته غير المحرفة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

حجيته

التفكير أهم مظهر من مظاهر وجود الإنسان. وهو الذي أعطاه المرتبة العلية التي تميزه عن عالم الحيوان. فبالتفكير يواجه الإنسان كل ما حوله

ليكتشف فيه ما يساعده على التكيف والبقاء وإنشاء الحضارة. ولقد جعل الله الإنسان خليفته في الأرض وحمَّلَهُ الأمانة الكبرى من أجل أن يحقق مسؤوليته، من خلال التفكير، ويقوم بالتكاليف التي فرضت عليه ضمنًا عند قبوله تلك الأمانة.

قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾ (الأحزاب: ٧٢).

فالتفكير إذن فطرة، والإسلام دين الفطرة، فلا يرفضه، بل يدعو دائمًا إلى استعماله وعدم تعطيل طاقته وفسح المجال الواسع أمامه، وليس هنالك كتاب سماوي أو غير سماوي، طلب من الإنسان أن يحرك طاقته الفكرية وشجعه على استعمالها كالقرآن الكريم في مئات من آياته، بصور متنوعة، تدفع إلى التفكير العميق في مصير الكون والحياة والإنسان[1].

وما أكثر ما نجد في القرآن الكريم الآية ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الرعد: ٤) ولقد وردت مادة التفكير واشتقاقاته في القرآن الكريم كثيرًا، منها قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ، رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران: ١٩١).

أما دعوته الإنسان إلى النظر في مظاهر الوجود، فوجوهها كثيرة ومتنوعة، قال تعالى: ﴿أَفَلاَ يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ*وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ*وَإِلَى الجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ*وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ*فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ (الغاشية: ١٧)، وقال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العنكبوت: ٢٠).

ودعا إلى مرحلة التدبر في التعقل، وهي مرحلة عالية فقال تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤).

وأما الرسول الكريم فقد حول هذا الاتجاه القرآني الصريح إلى واقع عملي شجع فيه المسلمين على الاجتهاد العقلي والتدبر والتفقه في شؤون الحياة كافة

---

[1] راجع في هذا الموضوع كتاب "**التفكير فريضة إسلامية**" للعقاد.

وفرق بوضوح بين الوحي الإلهي والتفكير الإنساني وأدرك الصحابة الكرام ذلك، فكانوا كثيرًا ما يقفون أمام الرسول الكريم فيسألونه فيما إذا كان الذي يعرضه عليهم وحيًا إلهيًا أم رأيًا رآه؟ فإذا أخبرهم أن ذلك كان منه اجتهادًا وتفكيرًا، فكّروا بدورهم وعرضوا آراءهم أمامه صلى الله عليه وسلم، كما حدث قبيل معركة بدر من مشاورة أصحابه ونزوله عند رأي الحباب بن المنذر الذي قال:

"يا رسول الله: أرأيت هذا المنزل، أمنزل أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدم ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟

قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزلٍ، فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نُغَوّر ما وراءه من القُلُب. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد أشرت بالرأي[٢].

وكذلك حدث عندما شاور أصحابه قبيل معركة أُحُدْ والخندق وفي قضية تخصيص ثلث ثمار المدينة لغطفان، ورفض ذلك فيما بعد بناءًا على اقتناع الرسول الكريم برأي السعدين، ابن عبادة وابن معاذ رضي الله تعالى عنهما.

وأقر رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتهادهم في أمور الدين كإقراره صحابته على الاجتهاد في أداء صلاة العصر أو تأجيلها لحين الوصول إلى أرض بني قريظة عندما قال لهم "من كان سامعًا مطيعًا فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة"[٣].

وسأل معاذ بن جبل فقال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ فقال: أقضي بكتاب الله، قال: وإذا لم تجد في كتاب الله، قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله، قال: أجتهد ولا آلو، ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك فقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يُرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم[٤].

---

[٢] كذا في سيرة ابن هشام ص ٢٥٩/٢.

[٣] سيرة ابن هشام ٢٥٢/٣.

[٤] كذا في سنن أبي داود ١٥٣/٣ ت: محي الدين عبد الحميد

وأدرك العلماء من الصحابة والتابعين وتابعيهم هذه الحقيقة الإسلامية الصريحة، فعدوا الاجتهاد العقلي بضوابطه الشرعية أصلاً من أصول الدين. مثال ذلك القياس والاستحسان وتحقيق المصالح وسد الذرائع ورفع الضرر وما إلى ذلك من وجوه الاجتهاد الأخرى.

ويكاد علماء الإسلام يجمعون على القول بحجية العقل في مجاله، قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى:

"إن الله تعالى جلَّ ثناؤه منّ على العباد بعقولهم فدلهم بها على الفرق بين المختلف وهداهم السبيل إلى الحق نصًا ودلالة"[٥].

وناقش الفقيه الاندلسي الكبير ابن حزم رحمه الله تعالى، حجج الذين أبطلوا العقل فردهم ردًا علميًا حاسمًا، وإليك بعضًا مما قال:

- واحتج من أبطلوا حجة العقل بأنه قد يرى الإنسان يعتقد الشيء ويجادل عنه ولا يشك في أنه حق. ثم يلوح له غير ذلك. فلو كانت حجج العقول صادقة لما تغيرت أدلتها. قال ابن حزم: هذا تمويه فاسد، ولا حجة لهم على مثبتي حجج العقول في رجوع من رجع عن مذهب كان يعتقده ويناضل عنه. لأننا لم نقل: إن كل معتقد لمذهب فهو محق فيه. ولا قلنا أن كل ما استدل به مستدل على مذهبه فهو حق. ولو قلنا ذلك لفارقنا حكم العقول، ولكن قلنا: إن من الاستدلال ما يؤدي إلى مذهب صحيح إذا كان الاستدلال مرتبا ترتيبا قويما على ما قد بيناه وأحكمناه غاية الإحكام في كتاب "**التقريب**" (كتاب له في المنطق) وقد يوقع الاستدلال إذا كان فاسدًا على مذهب فاسد، وذلك إذا خولف به طريق الاستدلال الصحيح.

واحتجوا أيضًا فقالوا: بأي شئ عرفتم صحة حجة العقل؟ أبحجة عقل أم بغير ذلك؟ فان قلتم عرفناها بحجة العقل، ففي ذلك نازعناكم، وإن قلتم بغير ذلك فهاتوه.

والجواب على ذلك وبالله تعالى التوفيق، أن صحة ما أوجبه العقل عرفناه بلا واسطة ولا زمان، ولم يكن بين أول أوقات فهمنا وبين معرفتنا بذلك مهلة

---

[٥] الرسالة ٥٠١.

البتة، ففي أول أوقات فهمنا علمنا أن الكل أكثر مـن الجـزء وان كـل شـخص فهو غير الآخر، وأن الشيء لا يكون قائمًا قاعدًا في حال واحـدة، وأن الطويـل أمد من القصير، وبهذه القوة عرفنا صحة ما يوجبه القياس[٦].

وقد خطأ ابـن تيميـة رحمـه الله تعـالى أولئـك الذيـن يقدحـون في الدلائـل العقلية مطلقًا لأنهم يتصورون أنها هي الكلام المبتدع الذي أحدثـه مـن أحدثـه من المتكاملين والفلاسفة[٧]

مصادره

الأول: القرآن والسنة

لا شـك أن المصدريـن الأساسيين للفكـر الإسـلامي همـا القـرآن الكريـم والسنة النبويـة الشـريفة، ومـا وصـف الفكـر الإسـلامي بأنـه إسـلامي إلا لأنـه انطلاق من ذينك المصدرين الإلهيين.

ولـو تأملنـا القـرآن الكريـم لوجدنـاه يفتـح المجـال الواسـع لحركـة العقـل الإنساني، ويظهر هذا لنا واضحًا عندما نجد أنه لا يقدم نصوصًا قاطعة في كثـير من المسائل، بل تأتي تلك النصوص مرنة أو عامة أو ذات مقـاصد كليـة وهـذا الواقع القرآني وبجانبه السنة النبويـة الشـريفة، دفـع علمـاء الإسـلام إلى إعمـال فكرهم في مجالين:

أولهما: في مجال الاجتهاد في تفسير القضايا التي لم تقرر بنصوص قاطعة، لا في الكتاب ولا في السنة.

ثانيهما: في مجال الاجتهاد في القضايا والمسائل التي لم يتطرقا إليها البتة.

إن الباحث المنصف إذا تحرى عن حقـائق الحيـاة الإسـلامية خـلال التـاريخ الطويل، يرى أن مظاهر الفكر الإسلامي المتنوعـة كلهـا انطلقـت مـن الإسـلام وجالت في دائرته واصطبغت بصبغته، وان القضايا الكلية والجزئيـة الـتي أثـيرت في التاريخ الإسلامي كانت بأصالة مصدرية الأساسين[٨].

---

[٦] الإحكام في أصول الأحكام ١٦/١.

[٧] مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٢٧/١٣.

[٨] نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور النشار ٣٣/١ - ٣٤.

إن الفكر الإسلامي على مدار التاريخ قام ببناء القضايا الكونية والاجتماعية التي أثارها هذان المصدران المعصومان على أساس المرتكزات العقلية التفصيلية، والاستنباط منها والتوسع فيها وشرح وجوهها المتنوعة واثبات أن النص القاطع الوارد في كلا المصدرين موافق للعقل الصريح[٩].

ففي مجال العقائد الإسلامية التي عرضها القرآن والسنة، قام الفكر الإسلامي بمحاولة فك البراهين القرآنية اليقينية، وبنائها على مقدمات عقلية، وقام كذلك باستعمال قوانين المنطق في تفنيد العقائد والمبادئ التي كانت تخالف العقائد الإسلامية. و لم يخف على العقلية الإسلامية الأصيلة، تلكم المحاولات المنحرفة التي حاولت جرّ الإسلام كي يوافق الفلسفات الأجنبية التي كانت قد غزت المجتمع الإسلامي بعد القرن الثاني الهجري. وأما في مجال التشريع العملي فقد استطاع الفكر الإسلامي منطلقا من مبادئ وقواعد الشريعة الإسلامية، أن يواجه أحداث الحياة المتغيرة فيضع لها من الأنظمة التفصيلية والأحكام الاجتهادية الكثيرة والحلول الناجعة المبدعة التي أقامت الحياة الحضارية الإسلامية في تفاصيلها الدقيقة. فسببت بذلك رقيا شاملا في المجتمع الإسلامي أدى إلى رفع مستوى الإنسان المسلم المادي والمعنوي.

على أن انفتاح المجتمع الإسلامي أمام الثقافات الأجنبية، دون ضابط، وضغط التيارات المعادية للإسلام قد أخرج الفكر الإسلامي في بعض مظاهره عن المبدأ القرآني الذي دعا إلى اشتغال الإنسان المسلم بحياته العملية التي يستطيع أن ينتج فيها مجتمعًا حضاريًا، والبعد عن محاولة التعرف الدقيق على تفاصيل القضايا الغيبية التي لا تزيده إلا حيرة واضطرابًا، وتعيق حركته الإنسانية العملية نحو بناء الحضارة والحياة، عندما يصرف جهده في قضايا لا ينبني عليها عمل ما مفيد في مسألة التحول الاجتماعي المستمر نحو الأفضل، لا سيما وأن الوحي الإلهي قد كفاه مؤونة البحث فيما لا مجال للعقل فيه ولا مدرك، والحق الذي لا ريب فيه أن الصراعات الفلسفية والكلامية في وجوه عدة، أخذت مجرى الترف الواضح في الجدال العقلي المتعب المفرق. وكانت من أسباب

---

[٩] راجع في هذا كتاب "**فصل المقال**" لابن رشد، و "**موافقة صحيح المعقول لصحيح المنقول**" لابن تيمية.

إضعاف المجتمع الإسلامي وعدم انسجامه الفكري وإسقاط كيانه الحضاري والسياسي أمام التتر الغزاة من الشرق والصليبيين المهاجمين من الغرب.

الثاني: الحضارات الأجنبية

لم يعاد الإسلام التوسع في المعرفة الإنسانية، بل حث أتباعه كما مرّ بنا، على البحث والنظر ومعرفة التاريخ والاعتبار بالأمم والأيام وأخذ الحكمة من أي وعاء خرجت، لأن الكلمة الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق الناس بها، كما ثبت ذلك في الحديث النبوي الشريف[١٠]. ومن هذا المبدأ انطلق المسلمون إلى الأخذ بأسباب الحضارة الإنسانية والاستفادة منها في بناء حياتهم وتطوير مجتمعهم غير أنهم بقدر ما استفادوا من العلوم الرياضية والطبية والحيوية وغيرها من المعارف المفيدة التي نقلوها وطوروها وأنشأوا حضارتهم الزاهرة في ظلها، تضرروا من الثقافات الأجنبية، لأنها كانت في أصولها وثنية منحرفة غاية الانحراف في نظرتها إلى الوجود والحياة والإنسان.

لقد استطاعت تلك الثقافات المنحرفة غير المكتملة والبدائية في بعض مظهرها أن تتسرب إلى حياة بيئات إسلامية معينة، فأفسدتها وأفرزت عليها سمومها كلها، فشوهت جمال الإسلام وحرفت حقائقه وانتهت إلى تيارات فلسفية أو حشوية أو صوفية أو باطنية نقلت ضلالاتها وانحرافاتها ووثنيتها وإلحادها في صور شتى احتفظت بماهيتها بشدة، تحت غلالة رقيقة من الإسلام، حتى تتخذه ستارًا لزحفها المنظم للقضاء عليه عقيدة وشريعة وسلوكا، وطمس معالم حضارته التي كانت الحضارة الوحيدة في التاريخ المدون، قامت على أساس التوحيد الخالص بشقيه الربوبي والالوهي[١١].

ولقد كانت نتائج دخول جوانب من الثقافات اليونانية والأفلوطينية والهندية والفارسية والغنوصيات الشرقية واليهودية والنصرانية خطيرة جدًا على الإسلام ومجتمعه، كادت أن تقضي عليه وتشوه معالمه، لولا قوة ذاتية الإسلام

---

[١٠] الترمذي: علم ١٩ مع شرحه تحفة الأحوزي ٣/٣٨٢. دار الكتاب/بيروت، وابن ماجة – باب الحكمة ٢/٢٨١.

[١١] نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام ١/٦٤ – ٢٢٤. هذا من حيث الاستقراء التاريخي، أما في القرآن الكريم فقد أكد ذلك من قوله ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل كان أكثرهم مشركين﴾ (الروم: ٤٢).

بعقائده الفطرية القوية، وحكمة شريعته السمحة. ولولا رد الفعل القوي الحاسم الذي أحدثته تلك الانحرافات في عقلاء الإسلام وعلمائه ومفكريه، حيث قاموا بقوة ويقين ودقة وتخطيط بدراسة تلك الثقافات دراسة واعية أطلعوا من خلالها على ثغراتها ومخالفتها للنقل الصحيح والعقل الصريح، فكتبوا مئات الرسائل والكتب في الكشف عن زيفها وانحرافها وخطورتها وبيان تهافتها ، فاستطاعوا أن ينقذوا حقائق الإسلام وأصوله من ذلك الخطر الأكيد.

إن الثروة الفكرية الضخمة التي تركها لنا الفكر الإسلامي في مجال الصراع الفكري، كانت النتيجة العكسية لدخول تلك الثقافات الأجنبية التي أدت دائمًا إلى إحداث الاتجاهات المنحرفة في المجتمع الإسلامي خلال تاريخه الطويل. وإذا كنا قد جعلنا الثقافات الأجنبية من مصادر الفكر الإسلامي، فإننا نقصد التأثير عليه من جانب ردّ الفعل الذي أحدثه فيه، لا من. جانب التأثير الإيجابي، لأن تلك الثقافات من هذا الجانب لم تؤثر إلا في الفكر غير الإسلامي الذي كان يتمثل في تيارات متنوعة تسير في قوة أو في ضعف بجانب الفكر الإسلامي الأصيل.

ومع ذلك فلا يمكننا أن ندعي نهائيا انتفاء أي تأثير إيجابي لتلك الثقافات الأجنبية، غير أننا نتحدث هنا عن التيار الهادم الذي كان له الأثر السلبي أو المدمر في حياة المسلمين.

أصالته

حاولت الدوائر الإستشراقية خلال أكثر من قرن أن تثبت أن الفكر الإسلامي في مظاهره المتنوعة، اقتبس من الثقافات الأجنبية، وألقت في ساحة البحث العلمي قضايا ودعاوى ضخمة في هذا المجال، ولكن محاولتها هذه، لم يحالفها النجاح و لم تستطع إثباتها، لأنها قدمت أبحاثها من خلال ادعاءات خاطئة، وأحقاد موروثة وتهويشات وأباطيل سمتها علما وحيادا وموضوعية، لم تقاوم أصول البحث الجاد والنظر السديد والمناقشة الموضوعية[١٢].

---

[١٢] للاطلاع على مواقف المستشرقين راجع مثلاً: "الاستشراق" للدكتور ادورد سعيد و "التبشير والاستعمار" للدكتور عمر فروخ والدكتور مصطفى خالدي.

لقد سلكت تلك الدوائر في سبيل الوصول إلى أهدافها مسلكين:

الأول

تشويه معالم الثقافة الإسلامية ذات الأصول السليمة وادعاء أنها قد تـأثرت بالثقافات الأجنبية، كادعاء أن المذاهب الكلامية التي ظهرت في العالم الإسلامي بعد القرن الأول الهجري نقلت عن الثقافات الدخيلة؛ الفكرية منها والدينية. وكادعاء أن الفقه الإسلامي الذي يعد أكبر مظهر لعبقرية الفكر الإسلامي قد تأثر بالقانون الروماني[١٣].

الثاني

محاولة توسيع دائرة الفكر الإسلامي حتى تشمل الفلسفات الغريبة؛ الفلسفية منها والصوفية الإشراقية والباطنية والتيارات المنحرفة ذات الأصول الهندية والمجوسية والثقافات الغنوصية والهرمسية واليهودية والنصرانية، ثم سحب ذلك على الفكر الإسلامي. وبما أنه قد ثبت أن تلك الفلسفات الوثنية والانحرافات الصوفية والتأويلات الباطنية كانت الثمرة الطبيعية لغزو الثقافات الأجنبية للمجتمع الإسلامي، إذن فالفكر الإسلامي برمته غدا في نظر هؤلاء متهما بأنه لن يصدر عن الإسلام نفسه، بل إن كثيرًا من المستشرقين، لا سيما اليهود، مثل "جولدتسيهر" حاولوا بأسلوب مكشوف أن يقدموا الإسلام نفسه، وكأنه كان الثمرة الطبيعية للتراث اليهودي، دون أدنى احترام للمنهج العلمي في البحث والنظر والمقارنة[١٤].

على أنه لم يمض زمن طويل حتى ظهرت الحقائق الفكرية والتاريخية عن مجمل حركة الفكر الإسلامي الأصيل، وأثبت الباحثون والمفكرون أمورًا في غاية الخطورة والوضوح، نجملها فيما يلي:

---

[١٣] راجع في مناقشة هذه الفرية كتاب "**مفهوم الفقه الإسلامي**" لنظام الدين عبد الحميد ص ٧٣ - ٩٩ ط بيروت - مؤسسة الرسالة، وأيضًا "**المدخل الى الشريعة الإسلامية**" للدكتور عبد الكريم زيدان و "**تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية**" للدكتور صوفي أبي طالب.

[١٤] راجع كتابه "**العقيدة والشريعة في الإسلام**" و "**مناهج التفسير الإسلامي**".

إن حركة الجدل العقلي في الإسلام نبعت من تطور المجتمع الإسلامي نفسه، في ضوء تعاليم القرآن الكريم ومنهجه في الجدال وعرض الحقائق الكونية الحيوية والإنسانية[١٥].

- إن الفقه الإسلامي بُنِيَ على أصول الشريعة الإسلامية وقواعدها العامة، وان حركة الاستنباط كانت نابعة من نمو المجتمع الإسلامي وتطوره في ضوء تلك الأصول والقواعد[١٦].

- إن حركة الزهد والتصوف الإسلامي كانت ثمرة طبيعية للمبادئ الأخلاقية التي رسمها القرآن الكريم للحياة البشرية، وطبقها الرسول الكريم وصحابته الكرام في حياتهم[١٧].

- إن الفلسفة الإسلامية الأصيلة لابد أن تستكشف في مصادرها الحقيقية النابعة من الأصول الإسلامية وتطور الفكر الإسلامي السليم لا في الثمرة البائرة التي أنتجتها الثقافات الدخيلة[١٨].

---

[١٥] هنالك كتب الف لإثبات هذه الحقيقة منها **"تمهيد لدراسة الفلسفة الإسلامية"** للشيخ مصطفى عبد الرزاق و **"مناهج البحث عند مفكري الإسلام"** و **"نشأة الفكر"** للدكتور النشار.

[١٦] مفهوم الفقه الإسلامي ص ٤٣ وما بعدها. وكذلك نشأة التفكير ٢/٥٥ - ٥٦، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٧.

[١٧] راجع دراسات في التصوف الإسلامي للدكتور محمد جلال شرف.

[١٨] **"الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي"** للدكتور محمد جلال شرف ص ٨ - ١٥.

الفصل الرابع

تطور الفكر الإسلامي

تمهيد

من الأمور المسلمة في الدراسات الإسلامية أن القرآن الكريم والسنة النبوية، هما من حيث الإجمال مجموعة متكاملة من الأصول والقواعد والمقاصد العامة الكلية.

وفيما يتصل بتطور الحياة العملية، تركت مجالا واسعا للعقل الإنساني كي يتحرك في دائرة القوانين الكونية والاجتماعية، لأن التغيير الدائم في الحياة في ظل تلك القوانين، اعترف به الإسلام ولا يريد أن يقف أمامه أو يجمد المجتمع الإسلامي دونه.

وفي سبيل تحريك الفكر الإسلامي في داخل الإطار الثابت من الأصول والقواعد العامة عدّ الإسلام الاجتهاد موقفا صحيحا وعملا مثنيا عليه في حالتي الصواب والخطأ.

ومن هذا المنطلق، فان الفكر الإسلامي بدأ حركته منذ حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاتجاهات جميعها، التي أراد الإسلام أن يضع الناس عليها. لأن تلك الاتجاهات العقدية والتشريعية والسلوكية هي التي تمثل التكاملية الإسلامية في الحياة الحضارية.

ولذلك فإننا نلاحظ بوضوح أن الفكر الاجتهادي الإسلامي في مواجهته لتطور الحياة قد قدم تراثا ضخما متنوعا في تلك الاتجاهات نستطيع أن نبين بعض ملامحه على الوجه الآتي:

إتجاه العقيدة والفلسفة

كان القرآن الكريم واضحا كل الوضوح في تقديم الصورة النهائية للعقائد الإسلامية، تلك الصورة التي لا يحتاج الإنسان معها إلى تفصيلات أكثر في مسألة تحقيق خلافته على الأرض. لأن التفصيلات الجزئية لا يبنى عليها عمل، ولا تقع في مجال قدرة الإنسان العقلية التي خلقت لكي تواجه أحداث الحياة على الأرض وفهم الوجود الذي حولها.

ولقد أحدث الاكتفاء بصورة العقائد القرآنية في رجال الصدر الأول انسجاما رائعا في حياتهم. فلم يفكروا بجزئياتها والحديث عن ماهيتها، لأنه لم تكن قد ظهرت أمور تدفعهم أو تجبرهم على الخوض في تلك الجزئيات. ولذلك فانهم صرفوا جهودهم إلى المسائل العملية فأنتجوا فيها فكرًا تشريعيًا عمليًا رائعًا، وحققوا انتصارات إسلامية عظيمة في الميادين الداخلية والخارجية، حيث نقلوا الإسلام إلى العالم فهدوا به أممًا وشعوبًا ورفعوا راية الحق والعدل والخير والسلام والتوحيد في بلاد شاسعة. غير أن ظهور الانحرافات السياسية وغيرها في الداخل والاحتكاك بطلائع الثقافات الأجنبية التي أُريدَ لها أن تدخل بسرعة إلى المجتمع الإسلامي قد دفع الفكر الإسلامي دفعًا إلى خوض الحديث عن جزئيات العقائد الإسلامية.

أما على الصعيد الداخلي – على سبيل المثال – فلقد كانت دعوة الأمويين لنظرية الجبر سببًا أساسًا لظهور الاتجاه القدري الذي أنكر الجبر ونادى بحرية الإرادة الإنسانية. وأول من نادى بذلك التابعي الجليل والمحدث الصدوق، معبد بن خالد الجهني، تلميذ الصحابي المجاهد أبي ذر الغفاري رضي الله تعالى عنه، والذي تأثر به في خلافه مع معاوية بن أبي سفيان في تفسير آية الكنز، حيث كان يعتقد أن المال الزائد عن الحاجة يعد كنزًا[1].

[1] القرطبي ١٢٢/٨.

إذن فلقد نشأت القدرية في المجتمع الإسلامي، ردّ فعل عنيف على مواقف جبرية تبناها ملوك بني أمية الذين جاؤوا بعد معاوية بن أبي سفيان.

وتذكر المصادر أن معبد الجهني عندما ذهب إلى البصرة توجه هو وعطاء ابن يسار للقاء الحسن البصري رحمه الله تعالى فقال: يا أبا سعيد هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلين ويأخذون أموالهم ويقولون: إنما تجري أعمالنا على قدر الله، فأجابهما الحسن بقوله "كذب أعداء الله".

يقول الدكتور النشار في أصالة فكر معبد "إن الأمر المهم الذي يجب أن ننتبه إليه أن معبد الجهني كان يدافع عن شرعية التكاليف، فنفى أن يكون القدر سالبًا الاختيار"[٢].

وسلك غيلان الدمشقي المسلك نفسه، فأنكر على الأمويين مظالمهم في زمانه، وأنكر عليهم أن يسندوها إلى الله تعالى باسم الجبرية[٣].

وعلى صعيد الثقافات الدخيلة، فلقد كانت لفكرة الجسمية عند الرواقية اليونانية التي أثرت في مقاتل بن سليمان وهشام بن الحكم وغيرهما، الأثر المباشر في ظهور تنزيه الله ونفي الصفات عند الجعد بن درهم ثم الجهم بن صفوان الذي نشأ بسمرقند ثم جاء إلى العراق وتقابل معه في الكوفة، ثم رجع إلى بلخ حيث كان يعيش المفسر مقاتل بن سليمان، وكان يصلي معه في مسجده ثم اختلفا، واستطاع مقاتل بن سليمان بما كان له من نفوذ أن ينفيه إلى ترمذ، فبقي فيها حتى دعاه الحارث بن سريج لمشاركته في حربه ضد بني أمية، وشارك فيه الجهم حتى قتل مع الحارث[٤].

يقول المفسر الشهير جمال الدين القاسمي عن الجهم بن صفوان والحارث بن سريج: أنهما كانا يقيمان أحكام الكتاب والسنة وجعل الأمر شورى، وأبيا الانغماس في إمرة الظالمين ورفضا أعطياتهم والعمل لهم[٥]. على أن منهج الجهم العقلي كان نتيجة حتمية لهجمات اليهود والنصارى من ناحية، والمانوية

---

[٢] نشأة التفكير ٣١٤/١، ٣٢٧.

[٣] نشأة ٣٢١/١.

[٤] نشأة ٣٣١/١.

[٥] تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ١٢.

والمذاهب الفارسية من ناحية أخرى على الإسلام وعقائده. فرأى جهم متأثرًا بأسلافه من مفكري الإسلام، أن الاعتماد على التأويل العقلي في إطار الضوابط اللغوية، هو الكفيل بالدفاع عن الإسلام في المآزق الفكرية الكبرى التي وضعه فيها المجسمة، المتأثرون بفلسفات يونانية معروفة في هذا الباب.

وكان تأثير جهم كبيرًا في تنقية الفكر الإسلامي من الإسرائيليات ومحاربتها والقيام بوجه المذاهب الهندية والمجوسية التي كانت تهاجم الإسلام مهاجمة عنيفة. فناقشها مناقشات عقلية وانتحل كثير منهم الإسلام على يديه.

وخطأ جهم في نفي الصفات الإلهية يكمن في أنه لم يفرق بين الاشتراك في الاسم والاشتراك في المعنى، والممنوع هو الثاني دون الأول بشرط كونه واردًا في الشرع، فـ "العلم" مما ورد وصف الخالق به المخلوق، مع أنه ليس بمشترك بينهما، لأن علم الله تعالى حضوري وعلم المخلوق مكتسب[٦].

ولم يكن جهم ينفرد بذلك المنهج العقلي، بل ظهر الاتجاه العقلي عند غيره، وكان يركز على عرض العقائد الإسلامية النقلية على مرتكزات عقلية. وكان هذا الاتجاه في الحقيقة ردًا على الاتجاهات الفكرية المتطرفة التي بدأت طلائعها تظهر في عهد الإمام أبي حنيفة الذي يعد أول من صاغ نظرية الكلام في الإسلام قاصدًا الرد على أولئك الذين كانوا يحملونه أحيانًا على النقاش في مسألة الإيمان والقضاء والقدر وغيره.

وكذلك فعل الإمام الشافعي، فقد أجبره عصره على الحديث في الكلام، في الذات والصفات والقدر والإيمان، واستعمل عبقريته الفذة في توجيه تلك الأمور وفي صياغة علم أصول الفقه، لا سيما مبحث القياس الذي يعد من أعظم ما قدمه المسلمون إلى الفكر الإنساني وحضارته.

أما وقفة الإمام أحمد في محنة خلق القرآن، فلقد هيأت السبيل أمام بلورة الاتجاه العقلي الكلامي لدى متكلمي أهل الحديث، فألفوا كتبًا في الرد على

---

[٦] نشأة ١/٣٣٤ - ٣٣٦.

الجهمية والمعتزلة فيما ذهبوا إليه من أقوال وآراء، لا سيما في مسألة صفات الله وخلق أفعال العباد[7].

دور المعتزلة

لا شك أن الإسلام بعد فتحه العظيم للبلدان واجه نِحَلاً ومذاهب كثيرة. وكانت تلك النحل والمذاهب قد فلسف مبادئها عشرات اللاهوتيين والفلاسفة في اتجاهات الوجود كلها عبر مئات السنين. ولم تكن مجابهتها ومناقشتها أمرًا سهلاً. إن مجرد حفظ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وتفسيرهما على ظاهرهما المتلو، لم يكن كافيًا لمواجهة المسارب العقلية الصحيحة والملتوية، وإثارتها لمئات من الأسئلة والقضايا الفكرية. وكانت الحاجة ماسة إلى عقلية واعية ومنطق جديد يفهم كتاب الله وسنة رسوله، ويغوص في معانيهما، ويستخلص منهما النظر العقلي لمواجهة الخطر الداهم وإنقاذ المسلمين من البلبلة الفكرية والشكوك المطروحة والشبهات الكثيرة. لا سيما أنها بدأت تجد أعوانا لها وعقولا ومسارب في حياة المسلمين.

كانت هذه هي الحاجة الفعلية التي دفعت أصحاب النظر العقلي من أمثال معبد الجهني وعمر المقصوص والجعد بن درهم وجهم بن صفوان والحسن البصري وواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وأبي الهذيل العلاف وأبي اسحق النظام وأبي المعتمر والجاحظ وكثيرين غيرهم، كي يواجهوا هذا الخطر الداهم.

وعلى الرغم من أن المواجهة قد أدت دورها وحطمت آراء وأفكار متفلسفة تلك الأديان والفلسفات، واستطاعت أن تنقذ العقائد الإسلامية من الهدم والانحرافات، إلا أنها لم تستطع أن تتفادى ردود الفعل في حومة الصراع الفكري العنيف، فوقعت في أخطاء منهجية وموضوعية وأسلوبية نستطيع أن نبينها كما يأتي:

---

[7] نشأة ٢٤٢/١، ٢٤٧ وما بعدها.

الأول

إن جعل العقل المعتمد الأساس في المعرفة وتأويل العقائد الإسلامية في كل كلية وجزئية بموجبه لم يكن صائبًا في كل حين، لان العقل ليس الطريق المعصوم لمعرفة ما في عالم الغيب بدليل اختلاف المدارس الفلسفية فيه. فعلى الرغم من أنها انطلقت من العقل ومنطقه، إلا أن أصحابها اختلفوا اختلافا كبيرًا في مسائله التي تحدثوا فيها. وكل يدعي أنه على الحق ويطعن في رأي الآخر.

لا شك أنه هنالك أوليات قطعية في العقل، كانت هي المقصودة عند المعتزلة وغيرهم من العقليين في الإسلام، في موضوع إخضاع النصوص الظنية الدلالة لها، لأن النبوة نفسها يعتمد عند هؤلاء النظار في إثباتها على تلك القطعيات والمقدمات العقلية الضرورية، غير أن القضية لم تقف عند هذا الحد، بل توسع هؤلاء فيها، فادخلوا في إطارها ثمرات العقل الفردي و لم يقفوا عند العقل المنطقي العام الذي هو الحد المشترك بين العقول، ولذلك نرى أن المعتزلة أنفسهم اختلفوا في قضايا كثيرة[٨].

وهذا الاختلاف بين المعتزلة أنفسهم وبينهم وبين مخالفيهم من المتكلمين الآخرين، قد فرق الصف الواحد، في حين أن الإسلام بعقيدة التوحيد الجلية جاءت لتوحيد قاعدة التفكير بين أبناء الأمة الإسلامية.

والخطأ المنهجي الذي حدث في هذا المجال، عدم التفريق بين مجال العقل في عالم الغيب ومجاله في عالم الشهادة (المادة) فالعقل لا مدرك له في عالم الغيب لأنه من مهمة النبوة. فبعد وصول العقل القطعي إلى إثبات وجود الله تعالى، يقف عند هذا الحد. وكل محاولة له في التوغل في الذات الإلهية وصفاته، إنما هي رجم بالغيب وضرب في عمى. والباحث المنصف عندما يقف على تفصيل آراء الفلاسفة والمتكلمين في هذا الموضوع، يثبت عنده المعنى الذي أشرنا إليه.

---

[٨] تاريخ الفلسفة الإسلامية – ماجد فخري ص ٨٤ وما بعدها – بيروت / ١٩٧٩م.

أما في حدود عالم المادة الذي جعل الله فيه الإنسان خليفة فيه، فالعقل له حجته، ولو لم يكن ذلك كذلك لما دعا الله تعالى في كتابه الكريم إلى التعقل والنظر والتفكير واستعمال اللب والبصيرة وغيرها.

الثاني

اعتقد هؤلاء – في ضوء منهجهم – أنهم على حق لا ريب فيه، فضلوا خصومهم الإسلاميين، حتى من أهل النظر العقلي الذين لم يوافقوهم في منهجهم ذلك، بل تعدوا ذلك إلى الإرهاب الفكري، بل إلى سفك دماء العلماء الذين رفضوا آراءهم، لا سيما في الفترة التي سيطروا فيها فكريًا على الدولة العباسية.

وبجمل القول هنا أن المعتزلة قد أدوا دورًا عقائديًا عظيمًا في الدفاع عن مبادئ الإسلام أمام المانوية البراهمة والفلسفات الدينية المنحرفة كالصابئة والغنوصية وغيرها. وكذلك في إثبات إعجاز القرآن على الرغم مما وقعوا فيه من الأخطاء المنهجية وسلوك الإرهاب الفكري الدموي ولولا المنهج العقلي الصارم الذي اتبعوه من حيث العموم، لكان من الممكن جدًا أن يصيب الإسلام مثل ما أصاب الأديان الأخرى من الشرك والانحرافات الخطيرة وغلبة العقلية الخرافية وإنكار دور العقل في فهم النصوص والكشف عن منطقها الداخلي.

وإنكار هذا الدور التاريخي الكبير، خطأ واضح، ناتج عن التعصب وعدم إدراك طبيعة المرحلة الدقيقة والخطيرة التي مرّ بها المسلمون يومئذ.

دور الأشاعرة

لقد قام التيار الأشعري بمحاولة تصحيحية مهمة. إذ أدرك أبو الحسن الأشعري الذي كان معتزليًا، التطرف الذي أصاب التيار المعتزلي، وأثبت هو وتلامذة مدرسته الكبار من أمثال الباقلاني والجويني والغزالي والفخر الرازي وغيرهم أن العقل المتنازع فيه لا يمكن أن يقدم على النصوص القاطعة الدلالة. وانطلقوا من مبدأ سليم وهو: أن العقل له دور عظيم في تفسير وتحليل النصوص

في إطار القواعد اللغوية الصحيحة، وأن القاطع العقلي لا يصطدم مع القاطع النقلي، واعتمدوا في ذلك على الاستقراء الشامل.

ولا أدعي هنا أن المدرسة الأشعرية هذه تمثل الإسلام أو هي الإسلام كما انتهى إليه الجمهور الأعظم من علماء الإسلام في العصور المتأخرة. لأن هذه المدرسة الكلامية بدورها يمكن أن تتعرض في جزئيات من منهجها، إلى نقد يسد الثغرة فيه بالحقائق القرآنية الواضحة بدراسة بعض تأثيراتها السلبية في حركة التطور الفكري الإسلامي في العصور المتتابعة.

ومن أهم ما يمكن أن يوجه إلى الأشاعرة من النقد نظريتهم في السببية في عالم الطبيعة، عندما نادوا بأن التأثير ليس للأسباب وإنما هو لله الخالق. وقد ظنوا أن إسناد التأثير إلى تلك الأسباب ينتهي إلى الشرك، والقول بفاعليين حقيقين كثيرين. وهو ليس صحيحًا لأن القول بالسببية من حيث هي نظام طبيعي لا يصطدم قطعًا بقدرة الله تعالى، لأنه من البديهي أنه تعالى خالق تلك الأسباب. وقد ردّ عليهم في ذلك كثير من النظار منهم المفكر الأصولي الاندلسي الكبير ابن حزم حيث يقول "ذهبت الأشعرية إلى إنكار الطبائع جملة وقالوا ليس في النار حر ولا في الثلج برد ولا في العالم طبيعة أصلا. وقالوا إنما حدث حر النار جملة وبرد الثلج عند الملامسة قالوا ولا في الخمر طبيعة إسكار" قال ابن حزم بأسلوبه المعروف "ما نعلم لهم حجة شغبوا بها في هذا الهوس أصلاً"[٩].

وعلى الرغم من ما يمكن أن يؤخذ على الأشاعرة في هذا وغيره، فإنها قد ملأت فراغًا كبيرًا، لأنها انطلقت من مواقع المراجعة والدراسة والتحليل ولم تنطلق من مواقع ردود الفعل الشديد، ولذلك فإنها استطاعت أن تملأ الثغرات التي حدثت في سلسلة التيارات العقلية الإسلامية، سواء منها الفلسفية أم الكلامية.

---

[٩] المصدر السابق ص ٤٣.

أما بالنسبة للتيار الفلسفي، فقد هدموا فكرة اتخاذ أقوال فلاسفة اليونان مسلمات عقلية تقوم بوجه الحقائق الإسلامية وتلوي رقبتها دائمًا باتجاهها الخاطئ المنحرف.

وأما بالنسبة للتيار الكلامي، فقد أنقذته من فكرة اتخاذ طريق العقل عصمة وإخضاع النصوص له في كل حين.

ولا نبالغ إذا قلنا إن الأشاعرة أعادوا التوازن إلى التيار العقلي الإسلامي من حيث العموم وأثروا في من جاء بعدهم من المفكرين الإسلاميين تأثيرًا بالغًا.

دور التيار المشائي

لم تكن الفلسفة اليونانية فلسفة واحدة متجانسة في مقدماتها ونتائجها، وإنما كانت فلسفات عديدة في تنوع مناهجها، منها المادية الصرفة ومنها الوثنية المشركة ومنها الإلهية التي لم تستطع أن تتخلص من رواسب الوثنية المستحكمة في مؤسسات الدولة والمجتمع.

ولم تنتقل هذه الفلسفات إلى العالم الإسلامي في العصور الهجرية الأولى بصورة دقيقة واضحة[10]. وإنما اضطربت اضطرابًا شديدًا من خلال الترجمات غير المباشرة فاختلطت الحقيقة بالباطل، وتشوهت صور عدد من الفلاسفة واسند لبعضهم ما للبعض الآخر. ولا يعني هذا أن حقائق معينة لم تصل عن هؤلاء إلى ساحات التفلسف الإسلامي المتنوعة. لقد وجدت تلك الفلسفات مواقع لها في المجتمع الإسلامي سواء في جوانبها السلبية أم في جوانبها الإيجابية. إلا أن أكثر ما جذب المسلمين منها الفلسفة الإلهية التي نسبت إلى أفلاطون وأرسطو أو إلى الأفلاطونية الحديثة التي كانت مزيجًا من الفلسفة اليونانية والديانة اليهودية والغنوصية الشرقية القديمة[11].

هذه الفلسفة الإلهية أثرت في تفكير الفلاسفة المسلمين تأثيرًا واضحًا، ظنًا منهم أنها فلسفة عقلية صحيحة في حد ذاتها. وعندما وجدوا أن ظواهر أصول العقائد الإسلامية التي وردت في القرآن أو السنة، تخالف تلك المقالات الفلسفية

---

[10] المصدر السابق ص ٤٣.

[11] السابق ص ٥٥.

اليونانية، لجؤوا إلى التأويل كي تكون النصوص الإسلامية موافقة ومطابقة معها. وكان عليهم أن يوقفوا منهجهم على رجليه، فيبدأوا من أصول العقائد الإسلامية بنصوصها الكثيرة القاطعة، ليواجهوا بها ما وصل إليهم من تراث اليونان، ليروا مبلغ موافقته أو مخالفته لتلك النصوص الإلهية المقدسة التي آمنوا بها وحيًا من الله سبحانه وتعالى.

كان عليهم لما عرفوا الحقائق الكاملة عن الألوهية التي عرضها القرآن الكريم بلسان عربي مبين في آياته الكثيرة، والتي تدل بمجموعها دلالة قاطعة على أن إله الكون هو الخالق العظيم المبدع القادر الحي المريد، وأنه وحده واجب الوجود، قديم غير مسبوق بالعدم، وأن غيره مما سواه هو المحدث المحتاج المسبوق بالعدم. وأنه خلق الخَلقَ لغاية، واعتنى به أعظم عناية. وأنه مازال موصولاً بخلقه بإرادة حرة لا نهائية، لا يحدها قانون ولا تقيدها سنة، ولا تحول دون تحقيق إرادته إرادة. وأنه هو الواحد الأحد، الفرد الصمد، وأنه هو الأول والآخر والظاهر والباطن.

كان عليهم لو كانوا سائرين على المنهج القرآني الحق، ألا يستسلموا إلى التصورات الخيالية لأرسطو عندما قال بالمحرك الذي لا يتحرك وبالإله القديم المقدم بالذات لا بالزمان، على الكون، فجعل لله ندًا قديمًا، وقيده بدعوى انشغاله بكماله، بأنواع من القيود سلبت منه الإرادة والعلم والتأثر والعناية والغاية، وصورته إلهًا جامدًا لا حول له ولا قوة، وعقلاً لا يعي إلا ذاته ولا يعقل غيره ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (الإسراء: ٤٣).

كان عليهم لو كانوا مدركين لحقائق الوحي المحمدي، ألا يأخذوا بنظرية الفيض التي افترضت أن هذا الوجود، فاض عن العلة الأولى فيضانًا آليًا ضروريًا لا إراديًا، بدعوى أن الإرادة توجب كثرة فيه، وأنه يشترك معه في الخلق عشرة عقول متدرجة من العالم الأعلى إلى العالم الأسفل الذي هو العالم المادي الذي عدوه تبعا لهذه النظرية أحقر أنواع المخلوقات[١٢]. إلى غير ذلك من الأقوال والنظريات التي ظنوها قمة التعقل والمنطق والحقيقة، ولم يعلموا أن تلك الأقوال

---

[١٢] السابق ٥٥، ١٦٨.

هي آراء رجال يصيبون ويخطئون، وأنهم قالوها في مرحلة تاريخية معينة، كانت تشوبها المادية والوثنية والاضطراب الفكري، والبعد عن هداية الدين الحق، والاعتماد الكلي على العقل وحده في الولوج إلى معرفة ذات الباري، الحقيقة التي ثبت عجز العقل عن إدراك أسرارها أو الإحاطة بها. وهذا أمر بديهي إذ كيف يستطيع المحدود العاجز المحتاج من الإحاطة باللامحدود القادر الغني. ولا سيما في مجال غير مجاله الذي خلق من أجله وأداء دوره فيه.

إننا لا ندعي أن هؤلاء الفلاسفة كانوا مترجمين ونقلة، لم يفعلوا شيئا و لم يضيفوا فكرًا واحدًا على أفكار من سبقهم، و لم يكونوا جديرين بأن يكونوا فلاسفة، ولكننا نذهب مع الذاهبين إلى أنهم وقعوا تحت سيطرة العقلية اليونانية المشائية، فحاولوا التوفيق بين مقولاتها وتحكماتها العقلية المجردة وبين عقيدتهم الإسلامية. وكان من نتائج ذلك التوفيق أن قربوا العقيدة الإسلامية الصريحة في القرآن والسنة من تلك المقولات الفلسفية دون محاولة تصحيحها، وسدّ ثغراتها الكبيرة بنتاج عقولهم، من حيث أن أصحابها كانوا فلاسفة مثلهم. لهم عليهم حق المراجعة والتدقيق والاعتراض والتصحيح، ومن حيث انهم كانوا مسلمين يعتقدون بان الحقائق القرآنية التي كانوا بها ثبتت بأدلة عقلية فطرية برهانية.

يقول الدكتور محمد البهي: إن تفلسف المسلمين في الجانب الإلهي الإغريقي الذي انحصر في التوفيق والملائمة بين آراء الإغريق من جانب، وتعاليم الإسلام من جانب آخر، لم يفد الإسلام كدين، كما لم يترك العقل الإنساني يدرك الفكر الإغريقي على حقيقته. لم يفد الإسلام كدين، لأن معتقدات الدين في جانب الله سبحانه وتعالى، بشرحها شرحا فلسفيًا إغريقيًا أو بإمالة الفكر الإغريقي نحوها، ومحاولة صهر الطرفين في وحدة واحدة، عقدت هذه المعتقدات، وأضحى فهمها بعد التعقيد، أو بعد تفلسف العقيدة وقفًا على طبقة من الناس خاصة، وهي طبقة العقليين الذين دربوا ذهنهم تدريبًا خاصًا على فهم المشاكل الفلسفية الإلهية ومشاكل القرون الوسطى.

و لم تترك هذه الملائمة العقل الإنساني يدرك الفكر الإغريقي على حقيقته. لأنه صبغه بعد التفلسف القائم على التوفيق بصبغة دينية بحتة، منحته نوعًا من

القداسة تحول دون نقده ورؤيته كما هو. كما أضافت إليه عناصر دينية أخرى ليس من السهل فصل بعضها عن بعض[١٣].

ولقد كاد هذا المنهج الخاطئ من التفكير الفلسفي المشائي أن يطغى على الفكر الإسلامي، لولا ما سلكه المتكلمون بمناهجهم المتنوعة طرقا عقلية متوافقة في خطوطها العامة مع الحقائق القرآنية، لمواجهة ذلك الانحراف الخطير، وتقويم الاعوجاج فيه وإنقاذ الفلسفة الإسلامية الحقيقية من الانحرافات والوثنية والتحكمات والآراء الفردية المختلف عليها والظاهر بطلانها والتي قدمت تحت مظلة العقل المنطقي.

وكان لمفكري المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وأهل الحديث أثر كبير في التخطيط العقلي للرد على التيار المشائي من خلال مناقشات وردود عقلية بلغت الغاية في الدقة والموضوعية، غزيرة المادة، قويمة المنهج، بحيث استطاعوا أن يهزموا من الميدان نهائيًا تلك الفلسفات الوثنية اليونانية وشبه الوثنية.

وقد كان لمفكر إسلامي بارز، دور كبير في إنهاء ذلك الصراع وهو حجة الإسلام الإمام الغزالي رحمه الله تعالى[١٤].

ولقد استطاع الغزالي وغيره أن يثبتوا أن ما سميت بمقدمات منطقية، لم تكن صحيحة، بل كانت مضطربة اضطرابا شديدًا، لأنها لم تكن إلا أقوال رجال واجتهادات مرحلة فكرية معينة، كانت تتصف بالانحرافات العقدية والوثنية.

---

[١٣] الفكر الإسلامي وتطوره ص ٢٣.

[١٤] يذهب بعض الباحثين منهم الدكتور محمد عابد الجابري (تكوين العقل العربي ص ٢٨٨ ط ١ بيروت) أن الغزالي قد ناقض نفسه. فما يقرره في كتابه "**تهافت الفلاسفة**" و كتابه "فضائح الباطنية"، ينقضه في كتبه المضنون به على غير أهله، إذ يذهب فيها مذهب الفلاسفة في القول بقدم العالم والنكار حشر الاجساد وعدم علم الله بالجزئيات بطريق عرفاني باطني لا بطريق استدلالي.

نعم إن هذا يثبت لو أن تلك الكتب قد ثبت تأليف الغزالي لها، الأمر الذي أنكره كثير من القدماء، وذكروا ان هذه الكتب منحولة عليه. والحق ان هذا هو الراجح، إذ كيف يمكن في ظروف الغزالي الفكرية والسياسية القائمة على مناصرة مذهب أهل السنة والجماعة، أن يولف كتبًا يناقض به نفسه ويفضح فيه فكره. لم لا نقول: إن الباطنية الذين حاربهم الغزالي قد ردوا عليه بأن الفوا هذه الكتب ودسوها عليه، لكي يشككوا الناس في افكاره وأرائه ويظهروه بمظهر المنافق، من أجل ألا يثق به أحد. والحق ان الإنسان عندما يقرأ هذه الكتب لا يجد كثيرًا من المشقة في تبرئة الغزالي منها وارجاعها الى الباطنية لقربها شكلاً ومضمونًا من كتاباتهم.

وردّ الغزالي وغيره لأفكار الفلسفة المشائية لم يكن طعنًا في حجج العقول لأنهم لم يواجهوها إلا بحجج العقول. وإذا كانوا قد عرضوا الحقائق القرآنية في نصوصها الصريحة، فإنهم لم يفعلوا ذلك إلا من أجل إلزام الفلاسفة المشائيين من المسلمين، لأنهم لم ينكروا أصل الوحي المحمدي، بل صرحوا فيما كتبوا بكل وضوح أنهم يؤمنون بها وأنهم لا يجدون اصطدامًا بينه وبين القطعيات العقلية التي ظنوها تكمن في أقوال عقلاء اليونان.

دور ابن تيمية.

لا أبالغ إذا ادعيت أن ابن تيمية رحمه الله تعالى، كان أمة وحده من بين سائر المفكرين الإسلاميين، وأنه كان وحده يمثل تيارًا جارفًا قام بعملية كبرى لمراجعة رصيد الأمة من العقيدة والشريعة والحضارة. وحركته الفكرية لم تكن حركة محدودة موجهة إلى مراجعة جانب من جوانب الانحراف الفكري، بل كانت حركته شاملة أخضعت بدقة وعمق جوانب الحياة الفكرية كلها إلى الدراسة والنقد.

راجع ابن تيمية التيارات الفلسفية والصوفية المفلسفة والتيارات الباطنية من أرباب الفرق الغالية والديانات المحرفة وتيارات الفكر الإسلامي المتمثلة بتراث المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة والشيعة الاثني عشرية وراجع الفكر الفقهي الاجتهادي وراجع نواحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية بحسم ووضوح.

وكان سلاحه في هذه المراجعة التاريخية الكبرى، إيمان بالله عظيم، وإخلاص لدينه سديد وجهاد في سبيله متواصل وذكاء حاد وحافظة قوية وعلم غزير وإحاطة تكاد أن تكون كاملة بالمعارف الإنسانية إلى عصره.

وكان هدفه الأساس من حركته الجهادية الفكرية الشاملة التي استغرقت حياته كلها تنقية عقائد الإسلام ومبادئه من كل دخيل فيها مهما كان جليًا أو دقيقًا.

ولقد نجح ابن تيمية في هذه العملية الحضارية التاريخية الخطيرة أيما نجاح واستطاع أن يخرج الإسلام عقيدة وشريعة وحضارة من تحت أنقاض التراكمات الحضارية المتداخلة المعقدة.

لقد سخره الله تعالى لإنقاذ عقائد الإسلام من الفلسفات الضالة ذات الأصول الوثنية والتيارات الغنوصية ومظاهر التعقيد العقدي المفضي إلى زعزعة عقائد المسلمين. فعرض هذه العقائد مرة أخرى صافية حقيقية من خلال آيات القرآن الكريم الواضحة والسنة النبوية الصحيحة، وفي داخل ضوابط تفسير النصوص التي أجمع عليها علماء الإسلام الثقاة عبر العصور.

وبقدر ما كان ابن تيمية حريصًا على تثبيت العقائد الإسلامية في صيغتها الأولى وعدم إخضاعها إلى التأويلات المنحرفة المخالفة لضوابط التفسير الصحيحة، دعا إلى تحريك الفكر الفقهي الإسلامي وإحياء عصور الإبداع الاجتهادي، وعدم الوقوف عند آراء الرجال، والاستنباط المباشر في كل عصر من القرآن الكريم والسنة الصحيحة، والاستدلال بهما لا بغيرهما.

ولا أغالي إذا قلت إن شخصية ابن تيمية بإطارها هذا شخصية فريدة في تاريخ الفكر الإسلامي، لا نجد شخصية أخرى تماثلها في قوة التحدي وشمولية المراجعة والغزارة الموسوعية في العلوم والحسم الكامل في القضايا دون مجاملة ولا خشية من أحد في دين الله تعالى.

ولا شك أن مناقشات ابن تيمية وردوده، لا سيما على مفكري الإسلام على الرغم من اتزانها ومنهجيتها الرصينة، لا تخلو من آثار ردود فعل تظهر عليها آثار هيجان وعصبية. وكان ذلك ناتجًا - في رأيي - من ما كان يعاني من هموم المواجهة اليومية للخراب الحضاري في المجتمع الإسلامي من جهة، وضغط التيارات الدخيلة والمنحرفة والأقوال المدسوسة من جهة أخرى، تلك التي كان العلماء قد ألفوها في كثير من مظاهرها النظرية والعملية، وكانوا يضعون عراقيل شتى أمامه في سبيل منعه من تحقيق أهداف مراجعته التاريخية.

واعتقد جازمًا أن المسلمين في عصر ابن تيمية وما تلاه من عصور لو أدركوا حقيقة ما رمى إليه ابن تيمية من مراجعته التاريخية، لنفضوا حينئذ عن

أنفسهم غبار العصور ولأدركوا حقائق الإسلام ولنهضوا نهضة حضارية علمية اجتماعية كبيرة. ذلك لأن ابن تيمية أراد أن يعيد إلى أذهان المسلمين أن الإسلام فرَّقَ بين عالم الغيب وعالم الشهادة، وأنه أراحهم في عالم الغيب عندما وضع أمامهم الحقائق الغيبية الكلية جاهزة، ثم دعاهم في عالم الشهادة (المادة) إلى تحريك طاقاتهم وتسخير ما في الوجود من القوى، لأنهم خلقوا من أجل الصراع في عالم المادة، لا الولوج في جزئيات عالم الغيب بأدوات لا يستطيعون أن يتحركوا فيها برؤية واضحة يقينية، زيادة على أن الانشغال بها، ضياع للجهد وتمزق في عقيدة الأمة لا دخل له بالصراع في الأرض لإنشاء الحضارة والحفاظ على كرامة الإنسان ومحاربة قوى الطغيان.

إن حركة ابن تيمية إذن أرادت أن تضع المسلمين على خط المنهج الواقعي التجريبي لصياغة المجتمع المسلم من جديد، ولعدم إدراك علماء زمانه لهذه القضية المصيرية، وتعصبهم وانشغالهم بالرد عليه في بعض القضايا الجزئية، فوتوا تلك الفرصة التاريخية الناهضة على المسلمين، وكرَّهوا كتاباته إلى الأجيال المتلاحقة حيث ظلت في تأخرها، تفتك بها عوامل الانحطاط والتخلف في مساحات الحياة كلها.

اتجاه الفقه وأصوله

هذا الاتجاه هو صلب ما أراده الإسلام من الإنسان، من أجله جاء، وفي سبيله بيَّن الحلال والحرام، وقدم إليه الضوابط الكلية، لتنظيم حركته الاجتماعية والفردية، والتغيير المستمر في حياته، من أجل النماء والتقدم وتطوير الحضارة إلى الأرقى والأفضل دائمًا.

إن هذا الجانب العملي الذي يمكن للعقل الإنساني أن يبدع فيه أيما إبداع من أجل تحقيق خلافته ومسؤوليته على هذه الأرض، قد تنافست فيه العقول المفكرة الذكية في الإسلام تنافسًا علميًا رائدًا فريدًا، بحيث أنتجت لنا أعظم ثروة فقهية أصولية، لا نجد لها مثيلاً في تاريخ الأمم والشعوب.

إن المسلمين بقدر ما أضر بوحدتهم التنوع الكلامي في تصور جزئيات العقيدة الإسلامية، والذي دفعوا إليه من خلال صراعاتهم الفكرية مع الأعداء

دفعًا. نفعهم هذا التنوع في الاجتهاد الأصولي الفقهي، فقدموا لأنفسهم وللإنسانية جميعًا أرقى النظم الفقهية وأوسعها وأدقها، بحيث شهدت لها المؤتمرات القانونية والندوات العالمية[15]، شهادة دراسة وخبرة على عظمة ذلك التراث الفكري الفقهي وشموليته وتحقيقه لمصالح الأفراد والجماعات.

لقد كان الاجتهاد الفقهي الإسلامي مصدر خير وبركة وصلاح ونمو وسعادة للمجتمعات الإسلامية، ومنطلق انسجام وتكامل في الحياة، ومدعاة استقرار وأمن لكل فرد، كان يعيش في تلك المجتمعات الإسلامية.

وكان الاجتهاد الفقهي عنوان حركة الأمة الإسلامية وحيويتها، لا دليل تفرقها وموتها وسكونها. ولو لم يكن الأمر كذلك ما أجازه القرآن الكريم من خلال دعوته المسلمين إلى البحث وتدبر النصوص والتفقه فيها، ولفت نظرهم إلى أنه لا يغيرهم الله تعالى، حتى يغيروا ما بأنفسهم في إطار الضوابط والقواعد العامة لأصول ذلك الاتجاه الفقهي وقواعده.

وكذلك ما أجازه الرسول الأعظم صلوات الله عليه، بعينه، مشجعًا صحابته على ممارسته.

ومن الجدير بنا أن نقوم بجولة سريعة عبر العصور لنرى ما الذي قدمه الفكر الفقهي الإسلامي في هذا المجال المبدع.

الفكر الاجتهادي في حياة الرسول

على الرغم من أن الفقه الإسلامي في هذا العصر كان فقهًا مبنيًا على الوحي الإلهي، ممثلاً في الكتاب والسنة، إلا أن الرسول الكريم كان يجتهد في مسائل معينة، تشريعًا لأمته، وحتى يتمرنوا ابتداء من عهده عليه السلام على أعمال الفكر والنظر، فمن اجتهاداته عليه السلام أخذه الفداء من أسرى

---

[15] المدخل الفقهي العام – مصطفى أحمد الزرقا ص ١٢٩.

بـدر[١٦]، وإذنـه للمتخلفـين عـن غـزوة تبـوك بالبقـاء في المدينـة لمـا قدمـوه مـن الأعذار[١٧].

ولقد أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم للصحابة الكرام بالاجتهاد في حياته، ومن ذلك حديث معاذ، عندما بعثه قاضيًا إلى اليمن وقال له: كيف تصنع إن عُرِضَ لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فان لم يكن في سنة رسولَ الله. قال: اجتهد ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله[١٨].

ومن ذلك أن الرسول عليه السلام لما رجع من معركة الخندق وأراد أن ينزع لباس الحرب، أمره الله تعالى بالتوجه إلى بني قريظة، فقال الرسول الكريم "من كان سامعًا مطيعًا فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة"[١٩]، فساروا مسرعين متوجهين إليهم، فلما حان وقت العصر صلى بعضهم في الطريق وأولوا كلام النبي صلى الله عليه وسلم بأنه أراد التعجيل في السير لا تأخير الصلاة، و لم يصل البعض الآخر إلاّ بعد وصولهم إلى بني قريظة وأقر الرسول الكريم الجماعتين على اجتهادهم.

على أن هذا الاجتهاد كان إقرارًا للاجتهاد ذاته. و لم يكن مصدرًا مستقلاً عند عدم الإصابة، أو إقرار الرسول لاجتهاد الصحابة عند الإصابة. وكان الخالق الحكيم قادرًا على ألا ينطق رسوله إلاّ بالحق حتى في حالة الاجتهاد، وكان الرسول عليه السلام حينئذٍ لا يبلغ إلاّ الرأي الواحد القاطع في كل مسألة اجتهادية. ولكن كان في ذلك حكمة بالغة، كي تعلم الأمة على أن الاجتهاد إذا كان قد جرى في ظل نزول الوحي وفي حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلأن يجري بعد انقطاع الوحي والتحاق الرسول بالرفيق الأعلى كان

---

[١٦] زاد المسير – ابن الجوزي ٣٨٠/٣.
[١٧] سيرة ابن هشام ١٧٠/٤ – ١٧٣.
[١٨] رواه أحمد وأبو داوود وابن ماجة.
[١٩] سيرة ابن هشام ٢٥٢/٣ و ابن كثير ٣٦٦/٦.

أولى واكثر ضرورة في حياة المسلمين في القرون التالية إلى أن يـرث الله الأرض ومن عليها.

الفكر الاجتهادي الفقهي بعد عصر الرسالة

انقطع الوحي الإلهي بعد أن التحق الرسول الكريم بالرفيق الأعلى، فتحـول الاجتهاد إلى مصدر مستقل فيما لم يرد فيـه نـص من كتـاب الله تعـالى وسـنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وظهـر استعمال الفكـر الفقهـي واضحًـا للتغيـير الـذي أصـاب حيـاة المسلمين، وذلـك بعـد الفتوحـات الكـبرى الـتي دفعـت خصائصها الذاتية الإنسانية العادلة شعوبًا وأممًا للدخـول في حظـيرة الإسـلام، فاختلطت بذلك أوضاع المجتمعات وظهرت أعراف ومعاملات، ووجوه متنوعة لحركة الحياة، لم يكن للمسلمين سابق عهد بها. وكانت المصالح تقتضـي نظـرًا جديـدًا في حـل تلـك المشـكلات والحكـم في تلـك الأعـراف والأوضـاع والمعاملات.

وكان الخلفاء الراشدون يجتهدون ويعرضون آراءهم للمناقشة، إن لم يجـدوا نصًا في الكتاب والسنة. وما روى عنهم مما يدل على ذم الرأي فهـو موجـه إلى الرأي الفاسد، أو فيما ورد فيه نص، أو الـرأي الـذي يصـدر مـن غـير العلمـاء العارفين بأصول الشريعة[٢٠]، أما الرأي المستنبط من الكتاب والسنة، أو المحمـول على القياسات الصحيحة والمصـالح المرسـلة وسـدّ الذرائـع ودرء المفاسـد، فهـو مقبول عندهم، لما كانوا يعرفون من أن الشريعة جاءت أساسًـا لتحقيـق مصـالح العبـاد ودفـع عجلـة التغيـير إلى التقـدم، لأن المبـادئ الإسـلامية لا تقـر الجمـود والسبات، وإنما تدعو إلى الحركة المستمرة[٢١].

ولقد اتجهت حركة الاجتهاد في هذا العصر إلى ما يأتي:

الأول

الاجتهاد في كيفية فهـم النصـوص الـواردة، فمثـلاً أعطـى القـرآن الكريـم سهمًا للمؤلفة قلوبهم في آية الزكاة[٢٢]، يوم أن كان المسلمون ضعافًـا يحتـاجون

---

[٢٠] إعلام الموقعين لابن القيم ١/٥٥.
[٢١] راجع كتاب "منهج التغيير الاجتماعي في الإسلام" للمؤلف.
[٢٢] (التوبة: ٦٠).

إلى تأليف القلوب وإبعاد الشر عنهم. ولما تقوى المسلمون في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم تبق حاجة لتنفيذ ذلك الحكم، لأن شروط تنفيذه لم تكن متوفرة، لا لأنه ألغى الحكم، بل رأى بنفاذ بصيرته أن الظروف الجديدة قد أنهت وجود المؤلفة قلوبهم من المجتمع يومئذٍ.

الثاني

الاجتهاد في القضايا التي تجلب مصلحة راجحة أو مفسدة واضحة، كاجتهاد عمر بن الخطاب وبعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم في منع توزيع أرض العراق على المشتركين في الفتح، تبعًا لما كان يؤدي توزيعها إلى حصر الثروات الطائلة بأيدي القلة وحرمان الجمهور الأعظم والدولة من خيراتها. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ (الحشر: ٧).

وسار التابعون وتابعوهم ومن جاؤوا من بعدهم على النهج ذاته من إعمال الفكر والاجتهاد في المسائل المستحدثة، نتيجة لتطور الحياة وامتزاج الثقافات والحضارات والأعراف الاجتماعية، حتى ظهرت المذاهب الفقهية الكبرى المعروفة في ديار الإسلام كلها شرقًا وغربًا، تمثل طبيعة الشريعة الإسلامية الحركة المرنة، فقدمت ثروة تشريعية ضخمة، استوعبت حياة أمم شتى في أزمنة شتى، مما يقوم دليلا قاطعًا على حركة الفكر الإسلامي المبدع الذي استطاع أن يواكب الأحداث بفهم دقيق وعميق لكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وإدراك ذكي لحقائق التغيرات الاجتماعية ومحاولة المطابقة الكاملة بين العقيدة والشريعة المنبثقة منها وبين الواقع الاجتماع، بلا عقد ولا جمود ولا إغلاق ولا ورع كاذب.

ولا يمكن أن نترك الحديث هنا عن الفكر الفقهي الإسلامي إلا بعد أن نشير إلى مسألة مهمة، وهي أن هذا الفكر شامل لنواحي الحياة كلها. فالفكر السياسي الإسلامي وفكره الاقتصادي والاجتماعي والتربوي، يمثل جميعها وجوهًا متنوعة لذلك الفكر الفقهي الضخم الذي انطلق من الأصول والقواعد

والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، والتي قام علماء الإسلام منذ عهد الشافعي بجهود فكرية جبارة لضبطها وتنسيقها وتوسيعها، حتى لا يتخبط الفكر الإسلامي في ضلالة التيه وانحراف العقول، فقدموا بذلك منهجًا واضح المعالم للفكر الإسلامي جمع بين النقل الصحيح والعقل الصريح، وحافظ عبر العصور على اتزان ذلك الفكر وعدم الوقوع في مهالك النقص البشري غير الملتزم بهداية النبوة.

على أن الفكر الفقهي الإسلامي بدأ يتوقف عن الإبداع بسبب أن حركة التغيير الكبيرة التي أنتجها الاختلاط الحضاري بين الشعوب الإسلامية، قد استنفدت أغراضها و لم تظهر بعدها تغيرات كبيرة تدفع إلى تحريك الإبداع العقلي من جديد. الأمر الذي دفع الفكر الفقهي الإسلامي قبل سقوط بغداد (٦٥٦هـ) بحوالي ثلاثة قرون إلى إطار جديد، لم يكن يقل في أهميته عن الإطار المبدع الذي اتصف به عصر المذاهب الكبرى، إذ تميز ذلك الإطار بمحاولة تعليل الأحكام واستخلاص قواعد الاستنباط من فروع المذاهب والترجيح بين الأقوال الواردة عن الإمام ثم تنظيم فقه المذاهب تنظيما دقيقا في موسوعات فقهية كبيرة حيناً، ومقارنة بالمذاهب الأخرى حيناً آخر[٢٣]. أما الانحدار الفقهي الكبير، فقد بدأ بعد سقوط بغداد بيد التتر، حيث وقف هذا الفكر بمجمله توقفا تامًا لتوقف حركة التغيير وسقوط المراكز الحضارية في العالم الإسلامي برمته.

لقد اتصفت حركة الفكر الفقهي في هذا العصر بالجمود والانغلاق والتصريح بسد باب الاجتهاد وترك النظر في أمهات الكتب في الفقه الإسلامي والانكباب على اختصارها بأساليب ركيكة مخلة بالمعنى والمبنى.

على أنه من الإنصاف أن نقول أنه قد جرت محاولة تاريخية فكرية كبيرة لتحريك الحياة ومحاولة إحياء حركة التفكير الفقهي، اتسمت بالمرونة والعمق والإبداع قادها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم، ضمن محاولتهما الرائدة لإنقاذ العالم الإسلامي مما كان قد ران عليه من أكداس

---

[٢٣] **المدخل الى الشريعة الإسلامية** للدكتور عبد الكريم زيدان ١٤٩.

الثقافات الدخيلة والتعصب والجمود والاستسلام إلى العقلية الخرافية والتقاعس عن الجهاد في مناحي الحياة كلها. ومن المؤسف أن نقول أنه لم يكتب النجاح العملي التام لهذه المحاولة الإسلامية العلمية الفكرية الضخمة إلا بعد مرور قرون أخرى، عاش فيها العالم الإسلامي عصورًا مؤلمة من توقف حركة الحياة والفكر والتغيير.

اتجاه التصوف

التصوف من حيث هو ظاهرة سلوكية وعبادية وتطهير للنفس الإنسانية وسياحة تأملية وفكرية في الوجود، أصيل في الإسلام. فالتربية الروحية في المجتمع الإنساني وصياغة شخصية الإنسان في ظلها لكي تحفظ توازنها أمام مغريات الحياة، كانت من المهمات الواضحة لنظام التربية والتعليم في المجتمع الإسلامي. فالقرآن الكريم قائم أساسًا على الدعوة إلى الله تعالى وعبادته، وتطهير النفس الأمارة بالسوء وبيان سبل الاستقامة والسلوك الموزون في الحياة.

إن الإيمان العقلي المجرد بخالق الكون ثم بالقيم والفضائل التي تنبعث منه، لا يمكن أن يجعل من الإنسان كائنًا أخلاقيًا ذا إحساس داخلي يقظ، مستقيم السلوك في واقع الحياة.

ومن هنا فإن القرآن الكريم رسم للحياة الإنسانية نظامًا شاملاً يستوعب حياته، دعاه فيه إلى طاعة الله والخضوع له والائتمار بأمره والانتهاء عن نواهيه، كي لا يحدث انفصام في تكوينه بين الماديات والمعنويات.

ونحن إذا قرأنا القرآن الكريم وجدنا آيات كثيرة تدعو الإنسان إلى الجانب الروحي من حياته، ضمن الإطار العام في الكيان الإنساني المتكامل دون تجزئة.

فقوله تعالى:

﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (الحجر: ٩٩).

وقوله تعالى:

﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ (السجدة: ١٦).

وقوله تعالى:
﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا*وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ (الشمس: ٩ - ١٠).

وآيات أخرى كثيرة، شواهد ناطقة على اهتمام الإسلام بتربية الروح وتعويد النفس على الطاعة، عن طريق العبادة الشاملة في الحياة كلها. وأما في الواقع فقد أحدث القرآن الكريم والسنة الشريفة هزة كبيرة في حياة المسلمين، منها حياة اليقظة الروحية، فلقد توجه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى دراسة كتاب الله والتأمل في حياة نبيهم، فأشرقت على قلوبهم آيات الله تعالى، فأنارت ظلماتها، فتوجهت بإخلاص إلى الخالق المبدع العظيم وعبادته والجهاد في سبيله، واقتدت بالرسول الكريم في عدم إعطاء حياة الشهوات أكثر من حجمها وعدم التذلل لها، وتميز من بينهم جمع من خالص أصحابه، كانوا - كما وصفوا - رهبانًا بالليل وفرسانًا بالنهار، استغرقوا في العبادة والصلاة وقراءة القرآن والإقتداء الكامل برسول الله صلى الله عليه وسلم في موازنة رائعة للشخصية الإسلامية.

وكان الرسول الكريم حريصًا على الاتزان التربوي بين متطلبات المادة والروح في إطار مذهبية الإسلام الشاملة، فكان يفهمهم أن الارتقاء الروحي لا يعني ترك الجهاد والعمل البناء في إنشاء الحياة الحضارية. وكان يمنع أيّ مظهر من مظاهر التطرف في العبادة على حساب انطلاق الإنسان في هذه الدنيا، وكان يسمى ذلك تنطعًا كما ثبت في حديث صحيح عندما قال لأبي الدرداء "ألا هلك المتنطعون إن لبدنك عليك حقًا وإن لأهلك عليك حقًا" وذلك عندما رآه يواصل ليله بنهاره ويقصر في حق نفسه وحق أهله[٢٤].

ولقد حاول المستشرقون من أمثال "جولدسيهر" و "نيكلسون" أن ينسبوا كل ما في الإسلام من خير وجمال وتعقل وحضارة إلى الأمم السابقة[٢٥].

فجولدزيهر يتخذ من بعض المعاني الروحية المتشابهة في الإسلام والنصرانية دليلاً على تأثير الرهبانية المسيحية في الزهد الإسلامي، ناسيا أو متناسيا أن تلك

---

[٢٤] مسلم ٤/٢٠٥٥. أبو داوود ٢٠١/٤.
[٢٥] نشأة التفكير ١/٥٥، ٥٦.

المعاني الجزئية وردت ضمن كليات كثيرة تشكل نظامًا قائمًا بذاته متكاملاً، يؤمن بالوسطية أو التعادلية بين المادة والروح، وغافلاً أو متغافلاً عن أن الإسلام لم يأت ناقضًا لكل ما في النصرانية، بل جاء مصدقًا لما بقي من الحق في الدين الذي أوحاه الله تعالى إلى عيسى عليه السلام، وان تلك المعاني المتشابهة تصدر جميعها من مشكاة النبوة.

ويذهب نيكلسون إلى هذا الرأي ويستدل بأن لفظ البكائين عند الزهاد المسلمين، اقتبس من النصرانية وينسى أو يتناسى أن الجيل الأول من أهل الزهد في الإسلام لم يستعمل قط هذه الكلمة. وذهب أيضًا أن لباس الزهاد الأوائل، الصوف، مأخوذ من الرهبان، وقد ثبت أن لباس الصوف لم يكن سمة العباد الأوائل وأنهم نهوا عنه نهيًا كاملاً. على أن هناك فرقًا كبيرًا بين الرهبان والعباد من حيث أن الأولين دعوا إلى التبتل والعزلة والانقطاع عن الناس من خلال احتقارهم للحياة المادية، وأما العباد فانهم لم يقدموا على ذلك قط، لأن الخلاص من الآثام وتطهير النفس الإنسانية من أدران الفساد، لا يتم في الإسلام باعتزال الحياة الاجتماعية.

إن العابد المسلم قد يعتزل الفتن التي تمزق المسلمين، ولكنه لا يعتزل الجماعة المسلمة أبدًا، بل يعمل على إصلاحها من خلال إصلاح الفرد، يعبد الله تعالى ليلاً، كي يقوى على الخروج من صراعات الحياة المتنوعة معافى نهارًا، حتى يحقق عبادة الله فيها كذلك[٢٦].

لهذا نرى أن العباد في صدر الإسلام كانوا من أصلب المسلمين جهادًا في الحياة، وكانوا دائمًا يقاومون الفساد وينطقون بكلمات الحق أمام الظالمين ويذكرونهم بعذاب الله تعالى، وكانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. وكانوا في الحقيقة عنصر توازن صارم في المجتمع، يشحنونه بشحنات الإيمان والصلاح، وكانوا نماذج رائعة في التقوى، يتأسى بهم الناس ويلجؤون إليهم في الملمات.

---

[٢٦] نشأة ١٤٧/٢.

واستمر هذا الاتجاه الذي سمي بالزهد في المجتمع الإسلامي، نتيجة تطور أوضاعه، إذ كلما استبدت المغريات المادية بالناس وكثرت الآثام وظهرت المفاسد والمظالم، علت الدعوة إلى محاربة النفس الأمّارة بالسوء وتقوت. وكان الوعاظ وأهل الزهد والإرشاد ينبهون الناس إلى الثغرات الروحية في الحياة وكيفية معالجتها، وكانوا ينطلقون من منطلقات قرآنية. وبقي الاتجاه الروحي على صفائه الإسلامي، حتى بعد تطوره إلى فكر واتخاذه مصطلح "التصوف" بوضوح ابتداء من القرن الثالث الهجري، حيث انقلب التصوف إلى علم قائم بذاته سمي بعلوم الخواطر أو الأحوال أو المكاشفات[٢٧].

يقول ابن خلدون:

"هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة في الملة. وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عامًا في الصحابة والسلف. فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة، باسم الصوفية والمتصوفة[٢٨].

وعندما بدأ الصوفية يتعمقون في حقائق الدين ولا يكتفون بظاهرها فحسب ظهر الفكر الصوفي الذي تحول إلى مظهر من مظاهر الفكر الإسلامي.

هذا التطور كان طبيعيًا في إطار الحركة الفكرية الحضارية في العالم الإسلامي يومئذٍ، لأن تلك الحركة كما أسلفنا قد شملت التيار العقلي النظري الذي تطور إلى علم الكلام والفلسفة، والتيار العقلي العملي الذي تطور إلى صياغة علم أصول الفقه وبناء الاجتهاد على ضوابط دقيقة لدى المدارس الفقهية الإسلامية.

---

[٢٧] **دراسات في التصوف الإسلامي** للدكتور محمد جلال شرف ص ٢٨ بيروت ١٩٨٠.

[٢٨] **المقدمة** ١٠٦٣/٣ بتحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي.

هذا التطور الفكري العام كـان طبيعيًـا في الاتجاهـات الفكريـة كافـة. فأمـا التطور العقلي الكلامي والفلسفي، فلقد كان نابعًا من الحاجـة إلى الدفـاع عـن أسس العقائد الإسلامية بمواجهة الغزو الفكري الأجنبي.

وأما التطور الفقهي والأصـولي، فلقـد كـان اسـتجابة واقعيـة لنمـو المجتمـع الإسلامي في حياته العملية وتعقده الحضاري.

وأما التطور الروحي الذي انتهـى إلى علـم التصـوف فقـد كـان ناتجًـا عـن طغيان الحياة المادية المنحرفة ابتداء من القرن الثاني الهجري.

لقد كان المجتمع الإسلامي في حاجة حقيقية إلى هذه النمـاذج، إلى المتكلـم الفيلسوف الذي يدافع عن عقيدته ويصـوغ لـه مذهبيتـه التفصيليـة الفكريـة في شؤون الكون والمجتمع والإنسان، والى الفقيه الأصولي الذي يسـتنبط لـه حلـول مشاكله اليوميـة، والى المفكـر الصـوفي الـذي يرسـم لـه طريـق الحيـاة الروحيـة ويحافظ على الموازين الخلقية، حتى يكون دائمًـا كالواحـة الخضـراء الـتي يـأوي إليها المتعبون والظامئون والضائعون.

وكان الفكر الصـوفي نظيفًـا عنـد أمثـال معـروف الكرخـي "ت ٢٠٥هــ" وبشـر الحـافي "ت ٢٢٧" والحـارث المحاسـبي "٢٤٣هــ" وسـري السـقطي "٢٥٣هـ" وأبي سعيد الخراز "ت ٢٧٧هـ" والجنيد البغدادي "ت ٢٩٨هـ" لأنه كان يعتمد عندهم على التأمل العميق في التوحيد والعبودية التامة لله تعالى، عن طريق تصفية القلب واستقامة السلوك ومجانبة الدواعي النفسانية والتعلق بـالعلوم المستنبطة من الكتاب والسنة.

يقول الجنيد:

"إن من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمـر (أي التصوف) لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة"[٢٩].

ولقد تبلور فكر صـوفي إسـلامي عميـق في هـذه المدرسـة الصوفيـة، حـول حقيقة العبادة والتوحيد وإتباع السلوك الصحيح إلى الحق تبارك وتعالى ووصف مراتب النفس وتصفيتها وأمراض القلب وشفائه، وحقيقـة هـذه الحيـاة ومركـز

[٢٩] نتائج الأفكار للعروسي ١٤٣/١ – ١٤٤ نقلاً عن دراسات في التصوف الإسلامي ص ٣٠٣.

الإنسان فيها، والخلاص من الأخلاق الرديئة والرذائل التي تردي بالإنسان إلى الهلاك، ونبذ العبودية للدنيا، ومعرفة مظاهر الشرك الخفي ومراتبها. واستطاع هؤلاء الصالحون أن يستنبطوا تأملاتهم الفكرية العميقة من الكتاب والسنة، ويبنوا بذلك نظاما روحيا إسلاميًا أصيلاً متميزًا عن الأنظمة الروحية الهندية والإشراقية الغنوصية والرهبانية النصرانية والروحية اليهودية، احتفظ بجمال وروعة النظام الروحي المتزن في إطار مذهبية الإسلام الشاملة في الوجود.

نجد تلك الأفكار الصافية في مثل قول الخراز:

"إن الله تعالى جعل العلم دليلاً عليه ليعرف، وجعل الحكمة رحمة منه عليهم ليؤلف. فالعلم دليل على الله والمعرفة دالة على الله. فبالعلم تنال المعلومات، وبالمعرفة تنال المعروفات. والعلم بالتعلم والمعرفة بالتعرف. فالمعرفة تقع بتعريف الحق والعلم يدرك بتعريف الخلق، ثم تجرى الفوائد بعد ذلك"[٣٠].

وقوله:

"إذا أراد الله تعالى أن يوالي عبدًا من عبيده، فتح عليه باب ذكره. فإذا استلذ الذكر فتح عليه باب القرب، ثم رفعه إلى مجالس الأنس به، ثم أجلسه على كرسي التوحيد، ثم رفع عنه الحجب وأدخله دار الفردانية وكشف له عن الجلال والعظمة. فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هوى، حينئذ صار العبد زمنًا فانيًا فوقع في خطه سبحانه وتعالى وبرئ من دعاوى نفسه"[٣١].

ونجدها كذلك في قول الجنيد في التوحيد:

"التوحيد أفراد الموحد بتحقيق وحدانيته بكمال أحاديته بأنه الواحد الذي لم يلد و لم يولد، بنفي الأضداد والأنداد والأشباه وما عبد من دونه، بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل، إلهًا واحدًا صمدًا فردًا، ليس كمثله شئ وهو السميع البصير"[٣٢].

وقوله:

"اعلم أن أول عبادة الله عزَّ وجل معرفته. وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيده نفي الصفات عنه بالكيف والحديث والآية، فبه استدل عليه.

---

[٣٠] دراسات في التصوف الإسلامي ص ٢٧٦.

[٣١] السابق ص ٢٧٦، ٢٨٦.

[٣٢] السابق ٣١٠.

وكان سبب استدلاله عليه توفيقه. وبتوفيقه وقع التوحيد له. ومن توحيده وقع التصديق به. ومن التصديق به وقع التحقيق عليه. ومن التحقيق جرت المعرفة به. ومن المعرفة به وقعت الاستجابة له فيما دعا إليه. ومن الاستجابة له وقع الترقي إليه. ومن الترقي إليه وقع الاتصال به. ومن الاتصال به وقع البيان له. ومن البيان له وقع عليه الحيرة. ومن الحيرة ذهب عن البيان. ومن ذهابه عن البيان له انقطع عن الوصف له. وبذهابه عن الوصف وقع في حقيقة الوجود له. ومن حقيقة الوجود وقع حقيقة الشهود بذهابه عن وجوده[٣٣].

غير أن الفكر الصوفي المستقيم الذي تضبطه ضوابط القرآن الكريم والسنة النبوية، لم يستطع أن يسيطر على عالم التصوف سيطرة كاملة. بل ظهرت منذ عصر الجنيد بوادر انحرافات واضحة تمثلت بشطحات الحلاج التي كانت نتيجة طبيعية لثقافات أجنبية متنوعة، دخلت المجتمع الإسلامي، وغزت فيما غزت الفكر الصوفي وأخرجت طائفة من الصوفية إلى الشطحات حال السكر التي تمثل حالة عدم شرح الصدر الذي حصل للجنيد وأمثاله. كما أنها أخرجت طائفة أخرى إلى تبني نظريات هندية حلولية وإشراقية ويونانية منحرفة جدًا، انتهت إلى القول بالحلول عند الحلاج، والفلسفة الإشراقية عند السهر وردي، ووحدة الوجود عند محي الدين بن عربي وابن الفارض وعبد الكريم الجيلي وابن سبعين. تلك النظريات التي لم تكن نتيجة طبيعية لتجربة روحية إسلامية. وإنما كانت مظهرًا واضحًا لدراسات فلسفية عقلية لا علاقة لها بروحانية الإسلام عند المتصوفة المستقيمين، من المتمسكين بكتاب الله وسنة رسوله وضوابط فهمهما الصحيح.

ولا يعني ذلك أن ساحة التصوف الإسلامي قد خلت من التيار الصوفي الإسلامي الصادق المنضبط بضوابط الشريعة، بل لقد استمر ذلك التيار عند أمثال الشيخ عبد القادر الجيلاني وأبي القاسم القشيري والسيد أحمد الرفاعي وغيرهم، واستطاع هؤلاء الأئمة الأجلاء أن يقفوا في عصورهم المتلاحقة أمام المنحرفين وفضحوا اتجاهاتهم الفكرية. وإن شئت فاقرأ "الرسالة" للقشيري

[٣٣] السابق ٣١٨.

و"الغنية" للشيخ الجيلاني و"البرهان المؤيد" للسيد الرفاعي، حتى يتبين لك كيف حارب هؤلاء تيار الإشراقية ووحدة الوجود والإباحية، ودعوا إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، ثم إلى تصوف السريّ والكرخي والجنيد وغيرهم من أئمة الهدى الذين حافظوا على عقائد الإسلام وشرائعه المعصومة.وكانوا مصابيح الهداية الربانية في دياجير الانحرافات والضلالات المهلكة.

وإذا كنا قد قررنا – فيما سبق – أننا لابد أن نضع خطا واضحًا بين الفكر الذي انطلق من الإسلام والفكر الذي انطلق من غيره، فإننا نقرر هنا أن التصوف الإشراقي والفلسفي عند السهروردي وابن عربي وابن سبعين والجيلي وغيرهم ممن ساروا على نحلتهم، لا يمكن أن يعد من الفكر الإسلامي، وإنما هو فكر غير إسلامي، انطلق أساسًا من منطلقات غير إسلامية وانتهى إلى نتائج غير إسلامية، مناقضة لمذهبية الإسلام الشاملة في الوجود، التي قررها القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، والتي بُنيت على التوحيد الخالص وإتباع الشريعة في إطار الفهم اللغوي الأصولي العقلي السديد الذي أجمع عليه علماء الإسلام على تنوع مذاهبهم. والتخلق الكامل بأخلاق رسول الله عليه السلام وصحابته الأكرمين رضوان الله عليهم، في العبادة والسلوك والحركة والحياة والابتعاد عن الرهبنة والمظاهر الكاذبة والهروب من الدنيا وترك بلاد الإسلام ينهش فيها الأعداء من كل جانب.

الفصل الخامس

تقويم الفكر الإسلامي

لابد لنا بعد هذا العرض الموجز لقضايا وتطور الفكر الإسلامي القديم أن نقوم بتقويم شامل لما قررناه، كي تكون رؤيتنا واضحة، فنعرف مواضع أفكارنا تجاه التغيرات الكبيرة التي حدثت في العصر الحديث أو التي يجب أن تحدث.

وهنا نحن نبدي ملاحظاتنا على الوجه الآتي:

الأولى

لا شك أن لكل عصر مشاكله ورؤيته التي تنبثق من طبيعته، وترتبط ارتباطًا كبيرًا بالتغيرات المتنوعة والصراعات التي تنتج منها. فالفكر الإسلامي في عصر ما هو محاولة فهم وهضم تلك التغيرات والصراعات في ضوء أصول الإسلام وقواعده ومقاصده.

وقد تكون تلك المحاولة ناجحة تستطيع أن تنفذ بذكاء إلى تلك الأصول والقواعد والمقاصد، لاستنباط قوانين حركة الإنسان في نفسه ومجتمعه، بالاستجابة لها في جوانب، وتطويعها وضبطها في جوانب أخرى. غير أن الحلول الفكرية في شتى المجالات التي يقدمها ذلك الفكر، والتي تعبر عن حاجة العصر التي ظهرت فيه، لا يمكن أن تكون صالحة لكل عصر في تفاصيلها ولا

يمكن أن تكون هي الإسلام من حيث هو وحي معصوم. وإنما الصحيح أن يقوم الفكر الجديد في العصر المتأخر بعملية تواصل عميق مع الفكر الذي تقدمه ويقوم بموازنة دقيقة تعبر عن المتغيرات الجديدة، ليكون الفكر الجديد في العصر الجديد أكثر تعبيرًا عن أصول الإسلام في ضبط الحركة الاجتماعية، على اعتبار أن الإسلام من حيث هو دين حق وخاتم كمال مطلق إلى يوم القيامة، كل عصر يستطيع أن يستنبط منه ما يعينه على فهم ثوابته ومتغيراته. وبذلك يكون الفكر الإسلامي حيًا متواصلاً مرنًا متطورًا إسلاميًا دائمًا في منطلقه، دون إعادة الصياغات الفكرية السابقة في محاورها كلها. لأن إعادة خصائص وملامح واستجابات العصور السابقة لتحديات حياتها، برمتها وبدون إعادة النظر فيها تعني السكون والموت. بينما الإسلام يريد من المسلم الحياة والحركة والتغيير إلى الأفضل. ولا يعني ذلك أن الفكر الإسلامي ليس إلا محاولة اجتهادية واحدة في عصر واحد، بل قد تتنوع الاجتهادات، فتتنوع الحلول في القضايا النظرية والعملية. ومن هنا فلا يجوز لنا أن نستلّ اجتهادًا واحدًا من تلك الاجتهادات فنجعله الممثل الوحيد للإسلام في ذلك العصر، وإنما لابد أن توزن الأمور بدقة ويرجع فيها إلى موازين الإسلام نفسه، فيقال: إن هذا الاجتهاد هو الأقرب إلى تحقيق مقاصد الإسلام. ولقد عبر فقهاؤنا العظام في عصر الإبداع الحضاري الإسلامي، عن هذه المسألة تعبيرًا دقيقًا عندما قالوا: مذهبنا راجح يحتمل الخطأ والمذاهب الأخرى مرجوحة تحتمل الصواب.

فإذا آمنا بهذا المبدأ، فلابد إذن أن نعد الاجتهادات التي جرت في تاريخنا الحضاري الطويل، سواء أكانت في أمور العقائد التفصيلية أم في أمور الحياة العملية، اجتهادات مشروعة إسلاميًا في عصرها، طالما أنها صدرت من مبادئ الإسلام الكلية وأصولها العامة في إطار ضوابطها الأصولية، وأنها لم يرد بها في الواقع وفي عالم الفكر إلا تركيزها وجعلها في خدمة حركة الحياة وضبطها بغض النظر عن مقدار ما أصابت أو أخطأت.

إن إتباع المنهج الإسلامي الواعي في دراسة مظاهر الفكر الإسلامي القديم، له نتائج خطيرة في عصرنا هذا، من حيث إنه ينقذ فكرنا الإسلامي الحديث من

بعض مظاهر التمزق، نتيجة للنظرات المتطرفة الضيقة والمتعصبة الناتجة عن الجهل بحقائق الإسلام التي تقرر التغير الاجتماعي والاجتهادات المتنوعة التي يمكن أن تجري بمرونة عظيمة في داخل أصولها الكلية.

هذا من جهة، وأما من جهة أخرى، فإن مواجهة المقالات الفكرية السابقة التي عبرت عن عصورها وأوضاعها بمنهج إسلامي أصولي مرن ستساعد على بناء عقليات فكرية استنباطية مرنة تفهم طبيعة عصرنا وتواجه الاجتهادات المتنوعة التي قد تظهر اليوم أو غدًا بروح القبول الحسن والنقد العلمي الإسلامي البناء والبحث عن الدليل والبرهان والابتعاد عن النظرة الذاتية المتعصبة التي تعين على توسيع الهوة بين النظرات الإسلامية المتقاربة ذات المنطلق الأصولي الواحد.

الثانية

عندما نراجع المادة المعرفية المتنوعة التي كانت تعبر عن مظاهر الفكر في العصور الماضية نجد أنها تمثل نمط زمانها في التفكير والاختلاط الحضاري وتستجيب للتحديات التي ظهرت في تلك الأزمنة بفعل العوامل الداخلية والخارجية، ولم تعد تمثل تطور الأفكار والصراعات في زماننا، لا شكلاً ولا مضمونًا. لأن الحضارة المعاصرة التي داخلت حياتنا بتفاصيلها، بإيجابياتها وسلبياتها، بموافقاتها لأسس حضارتنا الإسلامية ومخالفاتها، قد غيرت حياتنا وحياة غيرنا، فظهرت قضايا جديدة وفلسفات متباينة ومناهج كثير، تستدعي من أن نعيد النظر في ميراثنا المعرفي الذي نتج عن مواقف المفكرين المسلمين أو الإسلاميين في العصور الماضية، كي نطرح منه كل ما لا يعبر عن عصرنا ولا يشترك في تغيير حياتنا ولا يحقق مصلحة الجمهور الأعظم من أبناء أمتنا الإسلامية، بل لابد أن نجتاز مظاهر الفكر الإسلامي التي سادت في العصور الماضية، لنصل أنفسنا مباشرة بالقرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، فنستنبط فكرنا الإسلامي الجديد من ذينك المصدرين المعصومين، كما استنبط المفكرون الإسلاميون فكر عصرهم دائمًا منهما أصابوا أم أخطأوا، إذ هما الملزمان دينا للمسلمين في كل عصر، وليس غيرهما من مظاهر الفكر المتغير. فلندخل في شئ من التفصيل لتوضيح هذه المسألة الخطيرة.

ففي مسائل الفلسفة القديمة، لم يعد شئ من صراعاتها التفصيلية يعبر عن مصطلحات عصرنا وفكره. ففلسفات اليونان التي كانت المصدر الأول لأفكار فلاسفتنا قد سقطت من حيث المادة المعرفية، ومن حيث منهج معالجة القضايا. وأسلوب تناول تلك الفلسفات من جانب فلاسفتنا ومحاولتهم تقريب مبادئ الإسلام منها، والنتائج التي خرجوا بها غدت اليوم في خضم صراعاتنا الفلسفية مع الفلسفات المادية الحديثة موادًا متحفية لا قيمة لها ولا تأثير. ومن هنا فإن دراستها لابد أن تنحصر في دوائر ثقافية ضيقة كأقسام الفلسفة في الجامعات الإسلامية. وتدرس حينئذ على أساس أنها حلقة من حلقات اجتهادات المفكرين المسلمين في القضايا التي واجهوها، وأرادوا أن تكون حلاً للقضية التي شغلت بالهم وهي قضية التعارض المزعوم بين ظواهر النقل مع ثوابت العقل كما تصوروا.

أما الفلسفة الإسلامية التي يجب أن تسود اليوم، فهي الفلسفة التي تعالج فكر العصر وأزماته وقضاياه بعمق ودقة وموضوعية، وتكتشف من خلال المنطق الحديث حقائق نظرة الإسلام إلى الكون والحياة والمجتمع والإنسان وتركز على الواقع المنهار لتحدث فيه التغيير المطلوب بمنهج عقلي واضح المعالم، يقضي على معوقات القيام الحضاري الإسلامي، البعيد عن عقلية التواكل والخرافة والأسطورة والزهد الغنوصي المدمر، والتعصب والجمود الذي يحول الأعراف المتغيرة والأفكار البشرية الماضية إلى وحي الهي معصوم!!

إن الفلسفة الإسلامية الحقيقية في هذا العصر، لابد أن تبني المذهبية الإسلامية الشاملة على مرتكزات المنطق والعلم الحديثين وتكتشف الأصول الوثنية في الحضارة المعاصرة. ولابد أن تضع يدها على الثغرات الكبيرة فيها والناتجة عن القطيعة مع الله تعالى خالق الوجود، والتي تدعو إلى تأليه الإنسان ووضعه مكان الله سبحانه وتعالى.

إن الفلسفة الإسلامية التي يحتاجها عصرنا هي تلك التي تلحق الهزيمة الفكرية بالفلسفات المادية الحديثة، وتنقذ الجيل المسلم من الاضطراب والقلق والحيرة وتشعره بأصالته وذاته وتسحبه من أعماق ماضيه الفكري البشري إلى

حاضره ومستقبله وتبني قاعدة رصينة من النظر الإسلامي الرصين، ينطلـق منهـا إلى بناء حياته الجديدة ويشترك في إنقاذ الحضارة الحاضرة مـن أزماتهـا الروحيـة والنفسية والأخلاقية.

وإذا قـامت الفلسـفة الإسـلامية بهـذه المهمـة الإسـلامية العقليـة والعلميـة والواقعية في عصرنا، فعند ذلك لا تبقى حاجـة لتلـك الأسـاليب والموضوعـات الكلامية والفلسفية القديمة التي لا يفهمها عصرنا، لأنها كتبت بغير مصطلحاته، ولا تعبر عن مواقفه الجديدة وأزمات الفكر المعاصرة المطروحة في ساحة صراعه مع نفسه ومع خصومه وأعدائه. على أننـا نظلـم فكرنـا الإسـلامي الحديـث إذا زعمنا أنـه لم يبـدأ بتقديـم مثـل هـذه الفلسـفة الإسـلامية الحديثـة، في كتابـات الأفغاني ومحمد عبده ومحمد إقبال ومحمد فريد وجدي وسـعيد النورسـي وأبـي الأعلى المودودي وسـيد قطـب ومـالك بـن نـبي ومحمـد البهـي ومحمـد المبـارك ووحيد الدين خان، على سبيل المثال وليس الحصر.

قلنا: لم يبدأ بتقديـم هـذه الفلسـفة الإسـلامية، لأنهـا في الواقـع بدايـات لم تكتمل حلقاتها بعد، في التناسق الفكري والتصور الكوني العـام الشـامل المبـني على البرهان، بحيث يستقيم على منطق عقلي علمي واضح، لا سيما في النفـوذ الدقيق إلى أنسجة معضلاتنا الفكرية والتفاعل الموضوعي الإسلامي الأصيـل مـع التغيرات الحضارية التي دخلت في كل جزئية من جزئيات حياتنا، والخروج منها بتقريـر فلسـفة إسـلامية عقليـة، تضـع الحلـول الحضاريـة العصريـة الحاسمـة للمشكلات الحيوية التي تعـاني منهـا أمتنـا الإسـلامية في نواحـي الحيـاة كلهـا، تتحول إلى مذهبية إسلامية برهانية تقوم بصياغة الأجيال الجديدة، وتنقل الفكـر المجرد إلى حيز التنفيذ والحركة والتغيير، لإخراج المسلمين من الأزمـة الحضاريـة المعقدة الخانقة التي تهددهم بالتخلف والذوبان والسقوط.

الثالثة

وأما بالنسبة للفكر الأصولي والفقهي الإسلامي، فإن القضية تختلف إختلافًا جوهريًا عن قضية الكلام والفلسفة. لأن الفقهاء الأصوليـين عـبروا عـن واقعيـة

الإسلام تعبيرًا صادقًا وتحركوا في إطار الكتاب والسنة، واستنبطوا منهما القواعد الأصولية التفصيلية والمقاصد العامة، التي قادت حركة الاجتهاد الفقهي في نواحي الحياة كلها، فأنتجت مذاهب فقهية متنوعة في غاية الخصوصية والدقة، استوعبت حياة الإنسان بأدق تفاصيلها ومشاكلها خلال قرون طويلة من الزمان وفي رقعة جغرافية شاسعة تشمل أممًا وشعوبًا تمتد بين المحيطين شرقًا وغربًا وبين القارتين آسيا وأفريقيا شمالاً وجنوبًا.

فالمادة المعرفية الفقهية لا تشبه المادة المعرفية الكلامية والفلسفية لأنها ليست – كما عبرنا – مادة متحفية كمادة علم الكلام والفلسفة القديمة، بحيث أن مفكرًا مسلمًا اليوم في مواجهته الفلسفات المادية المعاصرة، يستطيع أن يدرسها بعمق وموضوعية، ثم ينطلق من القرآن والسنة مباشرة للتعامل معها وبيان الثغرات الكامنة فيها واكتشاف وجوه الموافقة أو المخالفة لهما. ولا يحتاج في هذه الدراسة الفلسفية الحضارية المعاصرة، أن يطلع على كتابات ابن سينا والفارابي ولا على كتابات المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم. لأن الموضوعات التي بحثها هؤلاء والمصطلحات التي استعملوها قد تجاوزها الزمن الحديث، لا يفهمها الجيل المسلم ولا أصحاب الفلسفات التي تواجهنا اليوم من حيث أنها فلسفات مادية واقعية تعالج قضايا ومشكلات الإنسان المعاصر في واقعه. في حين أن موضوعات الفلسفة والكلام القديمين موضوعات عقلية مجردة ومحاكمات جدلية منطقية في معظم جوانبها، يمثل ترفًا فكريًا في إطار تفكير الخواص، لا يمت إلى واقع الإنسان المعاصر بصلة[1].

---

[1] ولذلك نجد أن الدوائر الاستشراقية في معاهدها وحلقاتها ومؤتمراتها، أرادت في القرن الأخير أن تحيي أفكار تلك الفرق الكلامية والفلسفية والصوفية، لا سيما المنحرفة منها، من أجل إشغال المسلمين بماضيهم عن حاضرهم ومستقبلهم، وإعادة التمزق الفكري المذهبي والطائفي والمنحرف الى المجتمع الإسلامي والوقوف أمام المفكرين الإسلاميين المحدثين الذين يحاولون اليوم توحيد قاعدة الفكر الإسلامي الحديث على أساس كتاب الله وسنة رسوله.

وقد تبعهم الماركسيون في هذا المنهج مع بعض التحوير الضروري، فاهتموا في السنوات الأخيرة بدراسة آراء تلك الفرق لكي يسلطوا عليها "ايديولوجيتهم" المادية، فيصوروها للأجيال الجديدة، وكأنها هي الإسلام وكل ما حققه في التاريخ. وبما أنهم يثبتون أن تلك الفلسفات والآراء تمثل عصورها، فإذن لا فكر للمسلم اليوم. فالعلاج في هذه الحالة سيكمن في اللجوء الى الفكر المادي الحديث المتقدم الذي هو الماركسية.

وهكذا فهم يقومون بعملية ظالمة غير متكافئة، بوضع فكر المسلمين القديم بقيادة الفلسفات الجديدة المعاصرة بحلولها الظاهرية المغرية، حتى ييئس الجيل المسلم الجديد من إيجاد أي حل في إطار خصوصيته الإسلامية الحضارية، فيلجأ الى الماركسية وغيرها

إن الفقيه المفكر المعاصر في مواجهته قضايا الإنسان الجديدة، الجزئية والكلية، لا يستطيع أن يستغني عن المادة المعرفية الفقهية بمذاهبها المتنوعة، لأنها عالجت أصلاً قضايا ومشاكل الإنسان في الإطار الذي بيناه. والإنسان هو هو في تكوينه "البيولوجي" في مشاكل حياته، في أزماته، في آلامه وهمومه، في صراعاته الكثيرة مع العالم الخارجي.

إن المذاهب الفقهية والأصولية الكثيرة تضع أمام الفقيه اليوم عدة حلول للقضية الواحدة أحيانًا. ولو راجعنا كتب الفتاوى الحديثة التي تعالج مشاكل الناس في عصرنا رأينا أنها تعتمد في معالجتها على مادة فقهية ضخمة، بحيث تعطي الأرضية القوية والمادة الخصبة للفقيه الواعي المستنير لإصدار الحكم العصري المناسب للقضية المعينة. بعبارة أخرى، إن الفقيه اليوم عندما يواجه قضية ما، ويريد أن يحقق فيها المصلحة المطلوبة في عصرنا، يجد أمامه أكثر من رأي وذلك بأدلته الأصولية. و لم أجد في قراءاتي لتلك الكتب الفقهية قضية معاصرة، تبقى معلقة سلبًا أو إيجابًا إلا نادرًا. وهذا يدل دلالة قاطعة واقعية على الثروة الفقهية الهائلة التي يستحيل على الفقيه اليوم الاستغناء حتى عن رأي واحد فيها أو نظرية واحدة من نظرياتها[2]. وإلا فإنه سيبدأ من الفراغ ويعجز عجزًا كاملاً عن مواجهة القضايا المعاصرة وإيجاد الحلول اللازمة لها.

من الأفكار الحديثة. بينما الصحيح: أن مذهبية الإسلام الشاملة في الوجود وخصائص شريعته العادلة ونظرياتها القانونية الغزيرة الخصبة ونظامها الاخلاقي الفطري، والفكر الإسلامي الحديث، هي التي يجب أن توضع أمام الأفكار الغربية للمقارنة والموازنة السليمة، حتى يكتشف الجيل الجديد مواطن مخالفات الفلسفات الغربية الحديثة لأصول الإسلام. وهم لا يريدون ذلك، ولا يثيرون هذه القضية لأنهم لا يومنون بالوحي الالهي أولاً ولا يحبون مواجهة المسلمين بهذه القضية ثانيًا – لعلمهم أن المسلمين اليوم لم يفقدوا الثقة بإسلامهم، بل هم شديدوا الحنين اليه، لأن الصحوة الإسلامية المعاصرة، تكاد اليوم أن تضع المسلمين على خط الإدراك الصحيح لطريق البناء الإسلامي الحضاري الجديد.

[2] ويدل على ذلك مئات الدراسات العلمية الجامعية التي قدمت الى جامعات الشرق والغرب، حول أسس وقواعد وأصول ومقاصد ونظريات الفقه الإسلامي في مجالات الحياة كافة، مقارنة مع القوانين الوضعية الحديثة. تلك الدراسات التي اثبتت أصالة الفقه الإسلامي ومادته المعرفية الغزيرة ونظرياتها القانونية المفصلة وتأثيرها الكبير على الفقه الغربي الحديث أسسه ونظرياته، بحيث عندما يقرأ المنصف تلك الدراسات أو نماذج منها يومن تمامًا بخصوبة الفقه الإسلامي، ويتأكد عنده أن لا جديد في القانون الغربي الحديث بمعنى الكلمة. ولسنا في معرض استقصاء هذه القضايا وتلك الدراسات، لأن ذلك يحتاج الى بحث "بيبليوغرافي" خاص بهذا المجال.

ولكن قد تقول: ما أكثر ما ينطلق بعض الفقهاء المعاصرين من تلك الثروة الفقهية، ثم يقدمون لنا آراء وحلولاً لمشاكلنا، لا تحقق مصلحتنا ولا تحل مشاكلنا، بل تعقدها وتوقف الحياة عندها.

أقول: إن السبب في ذلك الإخفاق أحيانًا ليست في تلك الثروة الفقهية الضخمة، وإنما السبب يكمن في ما يلي:

– قد يعالج الفقيه مشكلة معاصرة، دون أن يستكمل دراسة الآراء الواردة كلها، في تلك المشكلة بأدلتها التفصيلية، فيخطئ في الاختيار.

– قد يتعصب الفقيه لمذهب معين، فلا يرى الحق إلا فيه، فيصدر حكمًا لا يحقق مصالح الناس في المشكلة المعروضة.

– قد يتعصب الفقيه لرأي الجمهور ويعد الآراء الأخرى شاذة، لا يأخذ بها، فيحرم الناس من ثمارها الطيبة ومعالجاتها البناءة.

– قد يعالج الفقيه القضية المعروضة بعقلية المحدثين من غير الفقهاء، لا بعقلية الفقهاء المجتهدين، فيسيء فهم النصوص، ويعجز عن الموازنة بينها، إذ يحكم من خلال ظاهرها دون دراسة عميقة لظروفها وروحها ومقاصدها ومآلاتها.

– قد لا يعيش الفقيه في عصره، فيقف عند حدود العصور السابقة، فينتهي إلى أنه ليس بالإمكان أبدع مما كان.

ولا يظن القارئ أنني هنا أنفي الاجتهاد المستمر الذي أقره الإسلام في ظل تغير الظروف والأحوال، بل أؤمن أنه من الممكن، بل الضروري إضافة الكثير إلى ما استنبطه الأولون، لا سيما في المسائل والقضايا التي استجدت في حياتنا اليوم من خلال اجتهادات فردية أو جماعية.

إنني هنا بصدد تقرير أن أيّ اجتهاد فقهي اليوم لا يمكن أن يبدأ من الفراغ، بل لابد للمجتهد أن يعرف آراء ونظريات الفقه الإسلامي في الموضوع المبحوث عنه. ذلك لأن الفقه الإسلامي حلقاته متصلة مستمرة بعكس مسائل الكلام والفلسفة القديمين، إذ يستطيع المفكر الإسلامي اليوم أن يستغني عن معظم مصطلحاتهما ومادتهما المعرفية كما قررنا.

الرابعة

لا شك أن النظام العبادي في الإسلام يقوم بدوره كاملاً في تطهير النفس من أدران الفساد، ويحارب نوازع الانحراف والهوى فيها، ولا يحاول قتل الفطرة الإنسانية، بل يهذبها ويصقلها من أجل أداء دور متوازن في تحقيق خلافة الله في الأرض. وهو بذلك يحرم الرهبانية والعيش خارج حركة الزمن. وهدف الإسلام في هذا المجال خلق إنسان رباني، يعبد الله تعالى ولا يعبد سواه، من مظاهر الحياة المادية التي إن طغت على الإنسان أفسدت فطرته وحَرفتهُ عن مساره المتزن الصحيح إلى مسار حيواني قائم على الصراع وحده؛ صراع الغرائز مع ذاتها ومع غيرها. وفي ذلك يكمن شقاء البشرية.

ولقد كانت الحركة الروحية الأخلاقية في الإسلام جزءًا لا يتجزأ عن عقائده وشرائعه المتكاتفة في صياغة الإنسان وصيانته من الانحرافات السلوكية. ولم تكن قط في مصادره وعصوره الأولى حركة منفصلة عنه، لها مصطلحات وطقوس خاصة.

ولكن المسألة قد تغيرت بعد عصر الاختلاط الحضاري، عندما دخلت المجتمع الإسلامي تيارات روحية متطرفة، نتجت عن المذاهب والفلسفات الهندية والغنوصية واليونانية وانتهت إلى تيار منحرف غريب في جسم الأمة الإسلامية له رموزه ومصطلحاته، ومقوماته غير الإسلامية التي انتهت إلى نظريات الإشراق والحلول ووحدة الوجود على الصعيد النظري. واستغلها النظام الطرقي معظم الأحوال استغلالاً كبيرًا في تحريف الحقائق الإسلامية، وبناء العقلية الخرافية ونشر الأساطير والبدع والقضاء على الروحية الإسلامية الصافية، وإحداث شرخ كبير في وحدة التربية الإسلامية، لتكوين كيان إنساني متناسق موزون، لا يصب الإسلام كله في تيار واحد، فضلاً عن انحرافه.

والحق أن هذا الاتجاه المخدر الذي غلب على الحياة في العالم الإسلامي، كان من أهم أسباب شلل الإنسان المسلم وسقوطه الحضاري في القرون الأخيرة. ونحن اليوم عندما نقوم بمراجعة الفكر الإسلامي القديم وتقويمه، لا نحتاج إلى إعادة هذه المأساة الفكرية والسلوكية، بل علينا أن نبعدها تمامًا من

حياتنا الفكرية ونعدها من أشد مظاهر التخلف والسقوط في حياتنا. وهذا لا يتم إلا إذا استعاد الفكر الإسلامي توازنه في نظرته إلى الكون والحياة والمجتمع والإنسان.

إن عصرنا هذا ليس عصر العزلة والهروب خارج إطار الزمن الحاضر المتحرك، وليس عصر التقوقع حول أشكال وطقوس روحية معينة، وإنما هو عصر الصراع وعصر إنقاذ الإيمان وإلحاق الهزيمة بالطواغيت الكثيرة التي أنتجتها المذاهب المادية، وهو كذلك عصر بناء الشخصية الحضارية الإسلامية المستقلة.

إن معركة الإسلام مع أعدائه في هذا العصر، تحتاج إلى حضور دائم في الساحة. وهذا الحضور ليس فرضًا كفائيًا إذا قام به جمع من المسلمين سقط عن الآخرين وإنما هو فرض عين على كل مسلم ومسلمة، يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدلي بدلوه، لسانه، فكره، ماله، قلمه، قوته.

قلت: هو فرض عين، لأن المعركة المخططة الشاملة التي يخوضها أعداؤنا في الداخل والخارج ضد الإسلام وأهله وأرضه، لا يكفي في مواجهتها جهد البعض، وإنما لابد من التخطيط الشامل والجبهة المتكاملة التي تشترك فيها الطاقات الإسلامية برمتها، حتى يكتب لمعركة الإسلام الحضارية والمصيرية في هذا العصر النصر الكامل بإذن الله على قوى التأخر والتأخير.

البـاب الثـاني

الفكر الإسلامي الحديث

الفصل الأول

بداية التجديد

تمهيد

من الخطأ الظن بأن عوامل النخر في الحضارات البشرية تظهر فجأة وبلا مقدمات بل هي تتسرب إليها وتدب دبيب النمل في نسيجها الداخلي. وكلما تقدم بتلك الحضارة العمر، تجذرت تلك العوامل في خلاياها، وتوسعت حلقاتها الظاهرية وظهرت إلى السطح، فهي تمشي مع عوامل القوة الدافعة للحضارة وتتصارع معها. وقد يطول ذلك الصراع مئات من السنين، ولكنها لابد أن تلحق بها الهزيمة في النهاية، فتتمزق أوصالها، وتسقط في تدرج ينتقل من الخفاء إلى العلانية في الحلقات الأخيرة من حياتها، حتى تستسلم إلى القانون الكوني العام في البناء والهدم أو الولادة ثم النشوء ثم النضوج ثم الانحدار ثم الموت.

والأمر المستقرأ في الحضارات، أنه لا توجد قط حضارة، تأخر ظهور عوامل الولادة والتكوين والقوة. ويستوي في ذلك المجتمع الإنساني مع أي فرد من أفراده. فالفرد عندما يولد، تظهر معه عوامل الهدم من تحطيم الخلايا وسوء التغذية والتأثر بالعوامل الداخلية والخارجية. وتصاحبه عبر حياته القصيرة أو الطويلة، لا تنفك عنه قط، حتى تغزوه وتسلمه إلى الموت.

تلك سنة الله في خلقه، ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا تحويلا.

على أن الحضارات كالفرد، تتفاوت في الاستجابة لعوامل الهدم.

فالحضارة التي تنطلق من منطلقات سليمة وبنيان داخلي قوي، وتكيف نفسها مع السنن الكونية، وتحاول أن تتعامل مع عوامل البناء والتسخير تعاملاً إيجابيًا، تقوى عندها الحصانة ولا تستجيب للضعف والنخر بسرعة. ومن هنا تقصر أو تطول أعمار الحضارات المتنوعة.

ومن البديهي أن لا تفلت الحضارة الإسلامية من هذا المصير المحتوم. فعوامل التلكؤ والهدم الحضاري، ظهرت مع ظهور البنيان الأول في جسم الحضارة الإسلامية جنبًا إلى جنب.

فمع وجود رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين الأولين والأنصار المجاهدين، ظهر المنافقون وتحرك اليهود الحاقدون، وتململ أصحاب المصالح المستغلون، وبدأوا جميعًا يتآمرون بتعاون تام ضد العصبة المؤمنة.

ومع وضوح الإسلام وقوة عقائده وواقعية تشريعاته، وسمو قيمه، وعدالة قضيته، بقيت رواسب الجاهلية ونوازغ الانحراف والعصبية، وجذور الشرك الظالم.

وبدأ الصراع قويًا يسري في المجتمع. والقرآن الكريم يضع أمامنا لوحات متكاملة لذلك الصراع، جذوره ومساربه ومظاهره وتنوعه[1].

ولكن مع ذلك الصراع القوي، فان الأمة المسلمة بدأت تتقدم وتعلى راية التوحيد وتنشئ الحياة والحضارة وتنشر الخير فيما حولها، فدخلت أقوام في دين الله أفواجًا، وتوسعت رقعة الحضارة الإسلامية وترسخت على عوامل القوة والنماء والرخاء، إلا أن طبيعة السنن الإلهية في حركة العمران البشري، أبقت على عوامل الإعاقة، فبدأت تنمو هي الأخرى وتتوسع إلى أقصى مداها في رقعة الحضارة الإسلامية.

أراد الإسلام للناس عقيدة واضحة في الكون والحياة والإنسان، قائمة على التوحيد الخالص، منسجمة مع فطرة الأشياء، منطقية مع مظاهر الوجود كلها، فاستيقظت ضدها رواسب الشرك الدفين وتحركت جحافل الملحدين والمحرفين، يريدون إعادة الناس إلى عصور الجهالة والتعصب والشرك.

---

[1] يكفي أن تقرأ في ذلك سورة "التوبة" وسورة "الأحزاب" وتفسيرهما في "في ظلال القرآن" لسيد قطب.

وارتضى لهم منهجًا تجريبيًا عمليًا[٢] يتحركون في ضوئه ومن خلاله، في عالم الشهادة كي يحققوا متطلبات أمانة الخلافة فوق الأرض. فأجبرهم مخطط الأعداء، وضغط الصراع الحضاري على الخوض في تفاصيل علم الغيب. فبعد أن كانت المعارك الفكرية في خطواتها الأولى بينهم وبين الأعداء المثيرين له، انتقل إليهم ليمزقهم ولتضع كل فرقة آراءها مكان الدين الحق المعصوم الذي نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وخطط هذا الدين الفطري للخلق، كي يكونوا أمة كريمة. كل فرد يشعر بكرامته ويعتز بإنسانيته، دونما تسخير أو استلاب، حتى يعود الناس عيالاً لله، لا عبيدًا، بعضهم لبعض. ينشئون مجتمعًا إنسانيًا مفتوحًا، تكون الشورى الملزمة قاعدته الأساس، وتكون فيه العصبية للأمة وبني الإنسان، لا لفرد أو بيت أو عشيرة أو طائفة. ولكن سرعان ما أظهرت عصبية الطغيان الفردي والأسري والعشيري والطائفي قرنها، لتفسد ذلك التخطيط الإسلامي العادل، فيظهر مكانه الطاغية الذي يستعبد الأمة ويسلب منها عزتها وكرامتها ويهين آدميتها.

ودعا لإحقاق الحق ونشر العدل الاجتماعي وحسن توزيع الثروة، وحذر من طغيان المال، غير أنه لم تمض إلا عقود من السنين، إلا ظهر الجشع وبدأ الاستغلال وغدا مال المسلمين دولة بين طبقة الحكام والوزراء والمستغلين من ظلمة الملاك، وحرمت منه عبر كثير من العصور جماهير غفيرة من الناس، عاشوا في فقر وفاقة وحرمان.

طلب منهم أن يكونوا أمة واحدة، مرهوبة الجانب، تستطيع أن تحافظ على المقدسات وتحمي الديار وتمنع الكفار والمنافقين من اختراق جدار الإسلام. غير أن عوامل الهدم السابقة وأخرى غيرها تفرعت منها مزقتهم وضربت بعضهم ببعض. فاستغل الأعداء المتربصون ذلك فزحفوا من كل حدب وصوب، ليستبيحوا حرمة الدين والإنسان والأرض.

هكذا تمت المواجهة بين عوامل القوة والنكوص واشتد الصراع، حتى تمت الغلبة للهدم، وانهارت الحضارة الإسلامية، ففقدت خطوط اتصالها مع

---

[٢] راجع من أجل التوسع في هذه القضية "**الإسلام والفكر العلمي**" لمحمد المبارك.

مذهبيتها الإسلامية الشاملة، وتلاشت وحدتها وتمزقت أوصالها، وعشش فيها الخراب، وغدت قصعتها تتكالب عليها الأمم، تنال منها، وتخطط للقضاء النهائي عليها وعلى شخصيتها الحضارية المستقلة.

ومع ذلك فإن عوامل القوة التي انحسرت أمام موجات النكوص وانتصاراتها لم تمت بل كانت خلال العصور المتأخرة موجودة في الساحة، تظهر هنا وهناك وتصر على البقاء، لأن الأمة الإسلامية ظلت تشعر بانتمائها الحاسم إلى الإسلام، وتعتقد أنه مصدر القوة وقاعدة الانطلاق في حياتها. ولذلك فإنه كلما اشتد به الظلام، وجابه أخطار السقوط قوي التفكير لديها بارتباطها المصيري بالإسلام. وأنه لا علاج لأزمته الحضارية إلا بالعودة الصحيحة إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

ومن هذا المنطلق كان في كل عصر يظهر مجدد أو مجددون يحاولون أن يعيدوا إليها الحياة، وينفخوا فيها الحركة من جديد، تارة في التجديد في العقيدة، وأخرى في الشريعة وثالثة في معالجة انحراف السلوك والدعوة إلى إعداد القوة ورابعة بالمراجعة الحضارية الشاملة لنواحي الحياة كلها وخامسة بتهيئة صفوف الأمة إلى الجهاد والبناء واستئناف الحياة الإسلامية وهكذا.

ولا ريب أن ذلك كان تحقيقًا لما اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث صحيح أن طائفة من أمته ستبقى على الحق، مهما كثر الباطل والخبث وأن الله يبعث بين حين وآخر من يجدد للمسلمين أمر دينهم، وصلاح أمر الدين وصحة فهمه، إنما هو المبدأ والمنطلق لصلاح أمر الدنيا.

ولو القينا نظرة فاحصة على القرون الأخيرة نجد أنه قد ظهر أئمة مجددون في أماكن عدة من العالم الإسلامي، استطاعوا أن يحولوا التجديد إلى صحوة إسلامية ظهرت في حياة المسلمين على شكل حركات جديدة استطاعت أن تنقلهم إلى عهد جديد، يتسم بمحاولة تصحيح المسار والشعور بالقلق الحضاري عامة، والانتقال إلى عصر مراجعة وتقويم الماضي ونقد الذات بتحديد عوامل التأخر والانحطاط في الحاضر ورسم طرق العلاج للعبور إلى المستقبل، حيث تنتظر الأمة البدء بإعادة بناء الكيان وصنع حياة التقدم والحضارة المتوازنة.

تجديد العقيدة

من المعلوم بالضرورة في دين الإسلام أن أصول عقائده ثابتة لا تتغير ولا يمكن أن تتعرض إلى النظر والتأويل لقطعية دلالة الأدلة عليها في القرآن والسنة وإجماع الأمة، كالإيمان بالله تعالى وبوحدانيته، والإيمان بالنبوات وختم النبوة والإيمان باليوم الآخر. فالقول بتجديدها أمر غير وارد نقلاً وعقلاً. ولكن تلك العقائد قد تبنى عليها وعلى ما يتفرع منها من عقائد فرعية في فترة معينة، منظومة من الأفكار البشرية هي التي تحتاج إلى المواجهة والتصفية، وتجلية العقائد من تأثيراتها السيئة، وانحرافاتها الخطيرة.

ولقد رانت على جوانب من أصول العقائد الإسلامية وفروعها، أفكار خرافية وتصورات منحرفة واتجاهات بدعية خطيرة، ومظاهر متنوعة كانت تعبر عن الشرك الجلي والخفي.

يقول عثمان بن بشر المؤرخ النجدي "وكان الشرك إذا ذاك (أي في القرن الحادي عشر الهجري) قد فشا في نجد وغيرها وكثر الاعتقاد في الأشجار والحجار والقبور والبناء عليها والتبرك بها والنذر لها، والاستعاذة من الجن والذبح لهم ووضع الطعام وجعله لهم في زوايا البيوت لشفاء مرضاهم ونفعهم وضرهم والحلف بغير الله وغير ذلك من الشرك الأكبر والأصغر"[٣].

وزيادة على ذلك فقد انتشر في نجد يومئذٍ السحرة والكهنة وسؤالهم وتصديقهم، وغلب على الناس الإقبال على الدنيا وشهواتها وخلت المساجد وانتشر الفسّاق ينشرون المنكر في كل مكان (١١١٥ - ١٢٠٦هـ). في مثل هذه الأوضاع المتردية، ظهر الشيخ محمد عبد الوهاب يدعو إلى الإصلاح وتصفية العقيدة والعودة إلى منابع الإسلام الصافية من الكتاب والسنة وسيرة الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

وقد اعتقد الشيخ تبعًا لما هو ثابت في دين الإسلام بالضرورة أنه لا بد للمسلمين من أن يعودوا إلى الكتاب والسنة ويتحاكموا إليهما ولا يتحاكموا إلى الأقوال المخالفة لهما، لأن فيهما الحجة ولا حجة في غيرهما.

---

[٣] محمد بن عبد الوهاب، دعوته وسيرته. عبد العزيز بن باز - الثانية - السعودية ١٣٨٩هـ.

واعتقد كذلك أن المسلمين في زمانه، لاسيما في شبه الجزيرة قد غزت حياتهم مظاهر كثيرة مخالفة لهما، متناقضة مع العقائد الصريحة المقررة فيهما، ولذلك فإنه دعا إلى تطهير العقائد والسلوك الفردي والجماعي من كل ما يخالفهما ونبذ كل قول أو فعل يصطدم معهما، كائنا من كان قائله.

واستند الشيخ في كل ذلك على كتابات ابن تيمية رحمه الله، وبيَّنَ أن التوحيد الخالص الكامل، يتكون من توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات[٤].

وانطلاقًا من ذلك التوحيد الحق، أنكر الشيخ البدع المتنوعة التي صاغت عقلية مسلمي زمانه صياغة خرافية أسلمتهم إلى الانحرافات التي أفسدت عليهم عقيدتهم الإسلامية الصافية، فتصدى لها وصرَّحَ بمخالفتها للكتاب والسنة[٥].

ولم يقف الشيخ عند هذا القدر، وإنما سار على طريقة ابن تيمية وابن القيم وإضرابهما، في الدعوة إلى ترك التعصب للرأي والمذهب والعودة إلى التمسك بدليل الكتاب والسنة والبحث المستقل وطلب الدليل. ووصل به الأمر إلى أنه جعل التعصب للمذهب من مسائل الجاهلية، واستنبط ذلك من قوله تعالى: ﴿إلاَّ لِمَن تَبعَ دِينَكُمْ﴾ (آل عمران: ٧٣). وتكلم في رسالة "ستة أصول عظيمة" عن أولئك الذين يتبعون آراءهم وأهواءهم المتفرقة المختلفة ويقولون "إن القرآن والسنة لا يعرفهما إلا المجتهد الموصوف بكذا وكذا من الأوصاف، فإن لم يكن الإنسان كذلك فليعرض عنهما"[٦].

لقد استطاع الشيخ محمد بن عبد الوهاب بحركته ودعوته أنه ينشر حقائق التوحيد في أرجاء الجزيرة العربية وأنقذ المسلمين في تلك البقاع من أنواع الشرك التي كانت تكدر صفاء إيمانهم، وانشأ مدرسة ربانية في قلب الصحراء، خرَّجت من العلماء والدارسين المنكبين على دراسة الكتاب والسنة خلقًا كثيرًا، وهؤلاء انتشروا في أرجاء الجزيرة العربية وافهموا الناس حقائق التوحيد

---

[٤] راجع رسالة "كشف الشبهات" المنشور ضمن (الجامع الفريد) ص ٢١٩ وما بعدها، و(مسائل الجاهلية) من الجامع نفسه ص ٢٣٨ و(الهدية السنية في التحفة الوهابية) للشيخ سليمان النجدي ص ٥٠.

[٥] فتح المجيد، شرح كتاب التوحيد ص ١٧٧.

[٦] الجامع الفريد ص ٢٢٥، ٢٢٨.

الإسلامي الخالص ومفاسد الشرك، وقضوا على المشاهد والقباب التي كانت تعبد من دون الله تعالى عند العوام وأنصاف العلماء والعباد، وكانوا كلما دخل بلدة بنوا فيها المساجد ورتبوا فيها الدروس، حتى يعلموهم أصول التوحيد وأحكام العبادات.

و لم يبق هذا التأثير داخل الجزيرة العربية، بل تعداه إلى الخارج حيث هزّ مراكز الثقافة الإسلامية في البلاد العربية والأفغان والهند هزًّا عنيفًا، فأثر في أفكار العلماء ودفعهم إلى القيام بتنقية العقيدة الإسلامية، مما كان قد علق بها من الانحرافات بتأثير العقلية الخرافية التي تشكلت في المجتمع الإسلامي خلال العصور الأخيرة[٧]. كما وأن هذا التأثير قد جاوز دائرة العقيدة إلى دائرة إحياء الفقه الإسلامي وترك التعصب المذهبي فيه والبحث عن الدليل والرأي الأرجح والرجوع إلى الأصل[٨].

وإذا التفتنا إلى تقويم حركة الشيخ قلنا:

لا شك عند المحققين أن حركة تنقية العقائد الإسلامية من الآراء الزائغة والانحرافات الخطيرة كانت ضرورة عقدية، لإرجاع الوضوح إلى عقيدة المسلم وإنقاذه من النظريات الدخيلة. سواء تلك التي دخلت في الفلسفة وعلم الكلام أو التي نفذت إلى النظريات الفلسفية الصوفية التي قيدت حركة الإنسان الإنسان المسلم وطبعتها بطابع السلبية والهروب من صراعات الحياة المتنوعة.

إن هذه الحركة قد أعادت الحرارة إلى آراء ابن تيمية وابن القيم واجتهادهما في العصور الحديثة التي استفادت منها فوائد عظيمة.

إن إنقاذ العقائد الإسلامية من الاتجاهات الخرافية وتعقيدات علم الكلام، كان مقدمة لا بد منها للدخول في عالم الشهادة (المادة) وتسخير ما فيه لبناء الحضارة الإسلامية الحديثة، غير أن ظروف حياة البداوة في الجزيرة العربية وعدم احتكاك الشيخ محمد بن عبد الوهاب بمراكز الثقافة الإسلامية في العراق والشام ومصر وعاصمة الخلافة (استنبول) يومئذٍ، وانحصار ثقافته بالجانب النقلي وحده من الثقافة الإسلامية وتأخر وصول أخبار التغير الذي كان يهز

---

[٧] من أئمة التجديد الإسلامي – للمؤلف ص ٤١ ط١ الرباط ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

[٨] محمد بن عبد الوهاب العقل الحرص ٨٨، ٨٩ عبد الكريم الخطيب الأولى – القاهرة ١٣٧٩هـ.

الحياة هزًا عنيفًا في أوربا إلى العالم الإسلامي، جعلت من حركته ذات بعد واحد هو البعد العقدي. ولذلك فإن من قلة الإنصاف الإسلامي أن نطلب من الشيخ يومئذٍ في مثل ظروفه أكثر مما فعل وما قام به من فعل مهم جدًا. فالحكم على أي مصلح أو مجدد، لابد أن يتم في إطار عصره وبيئته وأصول ثقافته وإمكاناته الذاتية.

على أننا اليوم من خلال ظروفنا وشمولية ثقافتنا الإسلامية ومتغيرات الحياة الجديدة، لابد أن نعد حركة الشيخ من الحركات المرحلية التي كانت تستجيب لتحديات معينة تتصل بمجال العقيدة فحسب.

ولا أعني هنا أن الدعوة إلى العقائد الإسلامية الصحيحة وإنقاذها دائمًا من ركامات الخرافة والانحراف، هي دعوة مرحلية، بل هي من صلب الإسلام وأساسه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وإنما أعني أن الدعوة إليها وحدها وبالأسلوب المعروف هي التي كانت استجابة لظروف مرحلية معينة، زمانًا ومكانًا.

ومن المؤسف أن يبقى جمع من دعاة السلفية سواء في الجزيرة أم في غيرها في تصحيح العقائد وتدبير الصراع في المجتمع الإسلامي في حدوده بحرفية حاسمة ومن خلال اجتهاد مدرسة واحدة من مدارس الفكر الإسلامي التي يسمونها بمدرسة السلف، ومن خلال إصدار فتاوى الإضلال والابتداع ضد المخالفين من المسلمين قديمًا وحديثًا، في الوقت الذي يتركون فيه مساحة واسعة من قضايا الصراع الفكري بين الإسلام وأعدائه، أي أنهم ينقلون ذلك الصراع من خارج الصف الإسلامي إلى داخله، وفي ذلك خطورة كبيرة على وحدة الصف الإسلامي اليوم، وإضعاف له أمام أعدائه الخطرين في الداخل والخارج.

ومع ذلك فإن الجيل الجديد من هؤلاء - لاسيما الجامعيين منهم - الذين اتصلوا بأجواء الصراع الحضاري الشامل في العالم الإسلامي بكل أبعاده، بدأوا يشعرون تمامًا مع المخلصين الإسلاميين جميعًا، أنه قد آن الأوان لتخطي هذه المرحلة، وتبني المنهج الإسلامي التغييري الشامل وأنظمته المتكاملة.

وقد لاحظت ذلك بوضوح في السنوات الأربع (١٤٠١ - ١٤٠٥هـ) التي دعيت فيها لإلقاء محاضرات خاصة وعامة في قسم الدراسات العليا للثقافة الإسلامية بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، حيث ظهر خلال اتصالاتي العلمية بالطلبة والأساتذة أن الجيل الجديد من العلماء والطلبة بدأوا يدركون طبيعة العصر وصراعاته ويؤمنون أن معركة الإسلام هي مع أعدائه ويعتقدون بعدم جواز إشغال المسلمين بخلافات جزئية ومسائل خلافية استجابة لتحديات ماضية، ويدعون مع الداعين إلى أنه لابد أن نجابه عصرنا بمذهبية الإسلام الشاملة المرنة المتوازنة، بعقلية الفقهاء الأصوليين لا بعقلية حفظة النصوص ولا بالتعصبات المذهبية الضيقة، ولا بتبني مقالات انتهى دورها في حياتنا المعاصرة.

ولا ريب أن انتقال مجتمع الجزيرة من حياة البداوة إلى حياة الحضارة سيكتب النصر النهائي لهذا الاتجاه الإسلامي الأصولي العصري المستنير الذي يوجه فكره نحو إيجاد حلول حضارية إسلامية لمشاكل الاقتصاد والاجتماع والسياسة والتربية والتعليم. وبذلك تتوحد قاعدة المنهج الإسلامي الصحيح في مواجهة الوجود في العالم الإسلامي كله فينشغل الفكر الإسلامي الحديث بمعالجة موضوعات العصر وقيادة التغيير بعيدًا عن البقاء في التاريخ الماضي ومشكلاته الفكرية والعقدية[٩].

التجديد الشامل

وبعد وفاة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بقليل بدأ الاستعمار الغربي يغزو العالم الإسلامي ليزيده سقوطًا فوق سقوطه، ويصنع فيه المأساة التاريخية الكبرى بتحطيم وتمزيق أوصاله وهدم أركانه، وتشويه دينه وثقافته، وسرقة خيراته، ونشر دينه وأفكاره، ولقد كانت هذه الأوضاع المتردية تكفي لدفع المجاهدين الصادقين والعلماء العاملين إلى التحذير والتنوير والمقاومة وتقديم العلاج.

---

[٩] من أئمة التجديد ص ٤٤.

وأبرز من ظهر على مسرح الكفاح والنضال عن الأمة والجهاد في سبيل تجديد أمر الإسلام والمسلمين كله هو جمال الدين الأفغاني، الذي فضح الاستعمار ومؤامراته واحتلاله لبلاد الإسلام، وقضى حياته في الدعوة إلى توحيد صفوف الأمة الإسلامية الممزقة ودفعها إلى طريق التغيير والبناء:

- بمعالجة الجهل والانحراف وعدم إدراك حقائق الوجود بالعودة الصادقة إلى تعاليم الكتاب والسنة، من حيث هما وحي الهي، والنظر المباشر فيهما في ضوء قواعد الاستنباط الأصولي.

- ومحاربة التقليد والتعصب المذهبي والطائفي بالدعوة إلى النظر والاجتهاد في ضوء معرفة طبيعة العصر وفهم مقاصد التشريع وطلب الحق لذاته.

- وإدراك حقيقة الاستخلاف الإلهي ومعرفة دور الإنسان المسلم في تغيير الأوضاع وبناء الحضارة وصنع المستقبل من المنطلقات الأساسية للإسلام عقيدة وشريعة وسلوكًا.

- والاستفادة الكاملة من مواطن القوة الحضارية العلمية والعمرانية في الحضارة الحديثة مع التحذير المتكرر من المنطلقات المادية لثقافات الغرب التاريخية والحديثة.

- ورفض الاستبداد السياسي في الحكم من حيث هو مظهر من أهم مظاهر التأخر السياسي والاجتماعي والحضاري في البلاد الإسلامية، ينتج منه أن يحكم فرد واحد شعبًا أو أمة بأسرها، حسب هواه في تقوية عرشه وتكثير امتيازاته وامتيازات أفراد أسرته، دون الرجوع إلى الأمة لاستشارتها الملزمة، ممثلة في عقلائها وأولي الرأي فيها. وقد عدَّ الأفغاني هذا النوع من الحكم مخالفًا للنظام الإسلامي القائم على أساس الشورى والبيعة الصحيحة.

- ودعا الأفغاني إلى البدء بحركة إسلامية قوية مبنية على الأسس العلمية الصحيحة، تمهيدًا لوضع المسلمين على الطريق الحضاري الصحيح في فهم الإسلام وسننه الكونية والاجتماعية.

- ونادى لصد الهجوم الفكري الشامل الذي شنه المستعمرون ودوائرهم الثقافية على الإسلام عقيدة وشريعة وبنيا ورجالات وحضارة، بقصد تشويه

معالم الإسلام في نفوسهم واقتلاع الثقة فيها بأمتهم وتاريخهم وأمجادهم، كي لا يشعروا بذاتهم ولا يناضلوا عن مقدساتهم، فيسهل على أعدائهم من المستعمرين استغلالهم وسوقهم عبيدًا في الحياة، لا يشعرون بعزة ولا يتحسسون بكرامة[10].

والحق أن دراسة الأفغاني العميقة للعلوم الإسلامية، لاسيما العقلية ومعرفته الأصيلة بتاريخ الإسلام وتطور حضارته وإطلاعه الجيد على العلوم وتطورات الحياة الحديثة ومعايشته للصراع الفكري والسياسي والعسكري بينها وبين العالم الإسلامي، قد أسبغت على آرائه وحركته شمولية واضحة، إذ أبدى رأيه في كل قضية إسلامية اجتماعية سياسية اقتصادية تربوية واجهت حياة المسلمين في عصره، ودعا إلى تجديد الحياة الفكرية والحضارية دون ما تعصب أو جمود أو انغلاق.

ولقد كان تأثير الأفغاني عظيمًا في كل مكان حل فيه، لاسيما في منهجه الجديد وأسلوب تناوله لقضايا الحياة المتنوعة، ولهذا كوَّنَ مدرسة فكرية ضخمة تخرج فيها المفكرون والعلماء والسياسيون. وأخذ كل منهم بحظه في الاغتراف من فيض فكره وحركته.

والحق أننا نستطيع أن نعد الأفغاني مؤسس المنهج التجديدي الحديث في تفسير القرآن الكريم، في القرن الرابع عشر الهجري. تكلم في أسسه ووضح ملامحه ودعا إلى النظر الدقيق في القرآن في ضوئها، حتى تعود هدايته إلى القلوب والعقول، فيحرك الركب المسلم إلى بناء نفسه وإعادة دوره وإنقاذ بلاده.

لقد هاجم الأفغاني المناهج التفسيرية التي أقحمت علومًا ومصطلحات غريبة في تفسير الآيات فحجبت حقائقه عن الناس، وصنعت من تفسير آياته أحاجي معقدة لا يستطيع إلا العالم الخبير أن يتقرب منها، وتحولت كتب التفسير إلى ميادين تعبيرية بالغة الصعوبة، يستعرض فيها المفسر قوته ومهارته

---

[10] راجع كتاب "جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه" ص ٣٣ - ٦٢.

كلها، بإغلاق العبارات، فحرم المسلمون من تذوق القرآن الكريم وفهم آياته والانفعال بروحه.

ودعا الأفغاني إلى فهم القرآن والسنة النبوية الصحيحة وأعمال السلف الصالح بمعزل عما تراكم عليها وتجمع حواليها من آراء الرجال واستنباطهم ونظرياتهم فينبغي ألا نعول عليها وحيًا، وإنما نستأنس بها رأيًا، ولا نحملها على اكفنا مع القرآن في الدعوة إليه وإرشاد الأمم إلى تعاليمه.

وكان يقول:

- انصرفنا عن الأخذ بروح القرآن والعمل بمعانيه ومضامينه إلى الاشتغال بألفاظه وإعرابه والوقوف عند بابه دون التخطي إلى محرابه.

- وإنما نحن اليوم حملنا مع القرآن ألفاظًا لفظية، ومناقشات حول أحكامه فرضيته، واستنتاجات ليس في مصلحة البشر ولا هي من وسائل هدايتهم إلى الإيمان به، وأضفنا إليه من الشرح والتفسير ما لا محصل له سوى الإغراب وإرضاء العامة[11].

وكان يدعو إلى منهج في التفسير، يقلع ما رسخ في عقول العوام ومعظم الخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير أوجهها. مثل حملهم نصوص القضاء والقدر على معنى يوجب عليهم ألا يتحركوا إلى طلب مجد أو تخلص من ذل[12].

وعلى الرغم من أن الأفغاني لم يؤلف تفسيرًا للقرآن، لأن ظروف حياته لم تكن مهيأة لإتمام مثل هذا العمل، إلا إنه فسر لنا آيات معينة في العروة الوثقى، يوضح لنا المنهج الذي كان يريده.

إنه يأتي إلى تلك الآيات، ويتحدث فيها عن السنن الإلهية ويربط بينها وبين واقع المسلمين يومئذٍ، وينتهي إلى بيان حكمة هداية القرآن للمجتمع الإنساني، بحيث يكون حافزًا للمسلمين إلى النهوض وتطبيق سنن الله في أوضاعهم وحياتهم التي لا تنسجم مع ما دعا إليه قرآنهم.

---

[11] عبد القادر المغربي - جمال الدين الأفغاني ص ٦١، ٦٢ سلسلة إقرأ.

[12] المصدر السابق ص ٩٩ والمنار ٤/٢٨٠.

ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١). يقول: "أرشدنا الله سبحانه في محكم كتابه إلى أنَ الأممَ ما سقطت عن عرش عزها ولا بادت ومحي اسمها من لوح الوجود، إلا بعد نكوبها عن تلك السنن التي سنها الله على أساس الحكمة البالغة، أن الله لا يغير ما بقوم من عزة وسلطان ورفاهة وخفض عيش وأمن وراحة، حتى يغير أولئك القوم ما بأنفسهم من نور العقل وصحة الفكر وإشراق البصيرة والاعتبار بأفعال الله في الأمم السابقة، والتدبّر في أحوال الذين جاروا عن صراط الله فهُلِكُوا وحل بهم الدمار. ثم لعدولهم عن سنة العدل وخروجهم على طريق البصيرة والحكمة، جاروا عن الاستقامة في الرأي والصدق في القول والسلامة في الصدر والعفة في الشهوات والحمية على الحق والقيام بنصره والتعاون على حمايته. خذلوا العدل ولم يجمعوا هممهم على إعلاء كلمته، واتبعوا الأهواء الباطلة، وانكبوا على الشهوات الفانية، وأتوا عظائم المنكرات. خارت عزائمهم فشحوا ببذل منهجهم في حفظ السنن العادلة واختاروا الحياة في الباطل على الموت في نصرة الحق، فأخذهم الله بذنوبهم وجعلهم عبرة للمعتبرين"[١٣].

إن منهج الأفغاني هذا بملامحه العامة وتفصيلاته، قد أثر في تلميذه الأول الشيخ محمد عبده تأثيرًا كبيرًا، وصاغه صياغة أصيلة، وأخرج منه مفسرًا عظيمًا حول منهجه إلى واقع عملي تفسيري في دروسه في تفسير القرآن الكريم التي ألقاها في الأزهر الشريف من محرم سنة (١٣١٧هـ) إلى محرم سنة (١٣٢٣هـ) بحيث استطاع أن يفسر من أول القرآن خمسة أجزاء، قبل وفاته لثمان خلون من جمادى الأولى من العام نفسه.

وأكمل التفسير على المنهج نفسه، بعده تلميذه الأقدم الشيخ محمد رشيد رضا الذي أدمج تفسير أساتذته بتفسيره المسمى بـ "المنار" في اثني عشر مجلدًا إلى سورة يوسف، حيث توفي سنة (١٣٥٤هـ) على أن منهج العروة الوثقى الذي أرسى أساسه الفكري الأفغاني، كان الموجه الأساس لتفسير المنار الذي

[١٣] العروة الوثقى ص ١٧٢ طبعة بيروت ١٩٧٠م.

يمثل بحق جهود الفرسان الثلاثة في التفسير "الأفغاني، عبده، رشيد" والخطوط العامة لذلك المنهج يمكن حصرها فيما يلي:

– بيان سنن الله في الخلق ونظام الاجتماع البشري وأسباب ترقي الأمم وتدينها وقوتها وضعفها.

– بيان أن الإسلام دين سيادة وسلطان جمع بين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة. ومقتضى ذلك أنه دين روحاني اجتماعي ومدني عسكري وأن القوة الحربية فيه لأجل المحافظة على الشريعة العادلة والهداية العامة وعزة الملة، لا لأجل الإكراه على الدين بالقوة.

– إن المسلمين ليس لهم جنسية إلا دينهم، فهم أخوة لا يجوز أن يفرقهم نسب ولا لغة ولا حكومة[١٤].

وأما منهج تفسير المنار في تناول الآيات فيتسم بما يلي:

– تفسير الآيات القرآنية ضمن معاني الألفاظ التي كانت معروفة متداولة بين العرب أيام نزول القرآن الكريم والابتعاد عن تفسير القرآن بالمصطلحات التي ظهرت نتيجة للاختلاط الحضاري والامتزاج الثقافي في العصر العباسي وما بعده، لأن تلك المصطلحات تحمل معاني إضافية لم يفكر بها أي عربي كان يتكلم بلغته، ولا يمكن حمل القرآن عليها، إذ محاولة ذلك يعني إخضاع القرآن للحياة وتحريف آياته عن معانيها الواضحة[١٥].

ويتجه هذا المنهج إلى شن هجوم عنيف على المفسرين الذين فعلوا ذلك من قبل، كمفسري الفرق الكلامية الذين عرضوا القرآن على مذاهبهم وحاولوا أن يجدوا فيه ما يسوغ آراءهم الفلسفية ونظراتهم الكلامية وبناء على ذلك فإن هذا المنهج يعتمد طريقة السلف في عدم التعميق في مسائل العقائد وتأويلها تأويلاً بعيدًا يعتمد على المصطلحات العقلية التي ظهرت فيما بعد، ويفسر آيات الصفات على ظاهرها دون تمثيل ولا تشبيه ولا تأويل ولا تعطيل ويعد الأدلة القرآنية في تبيان أصول العقائد الإسلامية وإثباتها أدلة برهانية لا تحتاج إلا

---

[١٤] المنار ١/١١.

[١٥] المنار ١/٧١.

توسيع مداليلها وإتباع الطريقة الحسية العلمية القائمة على استقراء مظاهر الكون والحياة والمجتمع والإنسان[16]

– عدم الإكثار من الموضوعات والأبحاث اللغوية والنحوية والبلاغية التي أرهقت التفاسير السابقة والتي تحجب في معظم الأحيان هداية القرآن عن البشرية حتى أن الحكمة القرآنية تضيع في خضم تلك الأبحاث، والتفسير ينقلب أحيانًا إلى كتب علمية في اللغة والنحو والصرف والبلاغة[17].

– الانطلاق من المبدأ القائل "كلما ازددنا معرفة بما في الوجود من الأسرار والقوانين ازددنا علمًا بما في كتاب الله". ذلك لأن الكون المنظور أعظم تفسير للكون المقروء، ومن هنا فلا بد من الاستفادة من العلوم المتنوعة والثقافات الإنسانية المتعددة الحديثة، في تفسير القرآن الكريم، في داخل الضوابط الأصولية المعروفة بين علماء الإسلام والتي تضبط الاتجاه الصحيح لحركة تفسير القرآن في كل عصر[18].

– محاولة القيام بمراجعة الرصيد الحضاري الفكري وغربلته بإبعاد العناصر الدخيلة فيه، وتنقيته مما قد علق به من الانحرافات والإسرائيليات والأخبار الواهية والخرافية التي أفسدت عقلية كثير من المسلمين والعودة به إلى المنابع الإسلامية الأصلية الصافية التي وجهت الفكر الإسلامي الأصيل. وقد أكد المنهج على الاعتماد الأساس في تفسير القرآن بالقرآن وبالسنة النبوية الصحيحة وحياة الصحابة الكرام[19].

الانطلاق من أن القرآن الكريم أنزله الله تعالى دستورًا للإنسان، ولذلك فإن عمل المفسر أن يوصل هداية القرآن إلى العقول والقلوب، بشرح مبادئه وبيان الحكمة من شريعته، وتوضيحها وتقديمها إلى المسلمين وأهل الأرض جميعًا، من حيث إنها شريعة فطرية تحقق سعادة البشرية وتكفل مصالحها،

---

[16] المنار ٤٧١/٧، ٥٨٤، ٢٧١/٨.
[17] المنار ٧/١.
[18] المنار ٢١٠/١، ٢١١، ٦٤/٢.
[19] المنار ٧٥/٢، ٤٥٥،٤٧١.

وتدرأ عنها الشرور والآثام وتقضي على أسباب الانحراف والظلم والتعصب والفرقة[٢٠].

- محاولة القضاء على التعصب المذهبي في المجتمع الإسلامي وبيان خطره الكبير على وحدة الأمة الإسلامية، من حيث إنه قد مزّقَ المسلمين وأخرهم عن ركب الحياة، وعطّل تفكيرهم وإبداعهم وأسلمهم إلى الأخذ بالقوانين والتشريعات البشرية لقصور المتأخرين عن مواصلة حركة الاجتهاد، واستنباط الأحكام من أصول التشريع الإسلامي كما فعل الفقهاء العظام الذين عاشوا في القرون الأولى من أمثال أبي حنيفة وسفيان الثوري والليث بن سعد والأوزاعي والشافعي وأحمد وغيرهم[٢١].

- معالجة أسباب تأخر المجتمع الإسلامي وأمراضه الكثيرة التي تحول دون بناء مجتمع قوي، وعودة الأمة إلى ثورة قرآنية حقيقية على أوضاعها المتخلفة، ومواجهة الحياة مواجهة علمية عقلية صحيحة، والتوجه المخطط إلى الأخذ بأسباب الحضارة والعلم والتقدم، حتى تستطيع تقوية نفسها وإقامة حضارتها الإسلامية من جديد ومواجهة أعدائها الذين يتربصون بها الدوائر. وفي مقدمتهم الاستعمار الذي سيطر على بلاد المسلمين من كل جهة[٢٢].

- مقاومة الغزوات الفكرية الاستعمارية التي شنت على الإسلام عقيدة وشريعة وتاريخًا وحضارة ورجالاً، بالأدلة العلمية والوقائع التاريخية وردها وتفنيدها واثبات بطلانها في ذاتها، وكونها أنها لم يرد بها إلا إبعاد المسلمين عن إسلامهم الذي هو مصدر عزتهم وقوتهم وسلوكهم وحضارتهم[٢٣].

إن الحقيقة التي لا ريب فيها أن هذا المنهج القويم قد أثر في الفكر الإسلامي الحديث تأثيرًا كبيرًا، من حيث تجديده وتحريكه وإيقافه أمام القرآن الكريم وجهًا لوجه، فعرف العلماء والمفكرون من خلاله فساد ما كانوا عليه

---

[٢٠] المنار ٧/٦٦، ٦٦٩.
[٢١] المنار ٢/٨٢، ٨٣، ٣٥٧.
[٢٢] المنار ٢/٣٢٣، ٣٢٤. ٤/١٤٢، ٣٨١.
[٢٣] المنار ٦/٤٣١، ٤٧٥. ٧/٣٠٥، ٢٦٩.

من فكر، وانحراف ما كان عليه المسلمون عامة من أوضاع، فبدأوا يفكرون بصياغة حياتهم صياغة جديدة.

والباحث المحقق المنصف يستطيع أن يقول أنه ما من مفسر حاول تفسير القرآن الكريم في بلاد الإسلام كلها إلا انطلق من منهج (الأفغاني، عبده، رشيد) وتتلمذ عليهم وسار على منوالهم، خذ على سبيل المثال عبد الحميد بن باديس في الجزائر والطاهر بن عاشور في تونس والمراغي وشلتوت وأبو زهرة وسيد قطب في مصر والمودودي في الباكستان والطباطبائي في إيران.

ومجمل القول: إن منهج الأفغاني وتلامذة مدرسته في التفكير والتفسير كان ثورة عارمة عبرت عن حاجة تاريخية مصيرية، لإعادة البناء الجديد في العالم الإسلامي كله، ووضعت المسلمين على طريق الدخول في الزمن الحضاري الجديد، وجسدت أمامهم المأساة التي يعيشون فيها، وأوضحت لهم سبيل الخلاص التي تتمثل في العودة الواعية الأصولية إلى الكتاب والسنة، والتخلص من مظاهر الاستعمار العسكري والفكري والاقتصادي والأخذ بأسباب الحضارة والمدنية، مع وجوب الاحتفاظ بالشخصية الإسلامية المستقلة.

تجديد الذات

وإذا تركنا مدرسة الأفغاني واتجهنا صوب الهند، رأينا علماء ومفكرين مصلحين، هزوا الحياة الإسلامية الراكدة هزًا عنيفًا توجت جهودهم بمجيء فيلسوف الإسلام وشاعره الكبير الدكتور محمد إقبال، الذي دعا إلى تجديد فهم عقيدة التوحيد، لأنها الأكسير الذي يحيل التراب ذهبًا والسر الذي يتجلى منه الدين والشرع والحكمة والقوة والسلطان والدواء الذي يميت الخوف والشك ويحي العمل والأمل ويقهر كل صعب ويذلل كل عقبة[٢٤].

وإذا كان من قانون يضبط سلوك المجتمع ويدبر شؤونه، فإن القانون الإلهي الذي هو الشريعة الإسلامية التي تدعو المسلمين إلى القوة واثبات الذات وتحقيق العدل والإخاء والمساواة كفيلة بقيادة المسلم وإعطائه سمة الخلود[٢٥].

---

[٢٤] فلسفة اقبال ص ١٠٣ – محمد حسن الأعظمي والصاوي شعلان – ط ٢ دمشق ١٣٩٥هـ.
[٢٥] اقبال – عبد الوهاب عزام ص ٩٩.

وفي سبيل أن تأخذ الشريعة طريقها إلى حياتنا الجديدة، يؤمن إقبال بضرورة الاجتهاد، من مبدأ أن الإسلام بوصفه حركة ثقافية، يرفض ما اصطلح عليه القدماء من عدّ الكون ثابتاً، لأنه يقول بأنه متحرك متغير.

ومذهب الإسلام في التغير هذا، لا يصطدم مع الأبدي الخالد في أسسه ومبادئه. لأنه يوفق في تناسق رائع بين مراتب الدوام والتغير

إن المبادئ الخالدة هي المحور الضابط الذي يثبت أقدامنا في عالم التغير المستمر. والاجتهاد المقرر في الإسلام هو الإيمان بتغيير الحياة، ولكن هذا الاجتهاد ليس مطلقًا، بل يجري داخل تلك الضوابط والأسس الخالدة المقررة في القرآن والسنة[٢٦].

وتحرير الفكر الإسلامي الحديث هو الطريق الذي يؤمن الاجتهاد ومواجهة تغييرات هذه الدنيا، ولكن "إقبال" يقرر هنا مبدأ مهمًا جدًا، وهو أن لحظة ظهور الأفكار الحرة في الإسلام هي أدق اللحظات في تاريخه. فحرية الفكر من شأنها أن تنزع إلى أن تكون من عوامل الانحلال ويتساءل إقبال فيما إذا كانت شريعة الإسلام قابلة للتطور؟ فيجيب بأن قابلية الشريعة للتطور يثبتها تاريخ الفقه الإسلامي[٢٧].

ودعا إقبال المسلمين إلى فلسفة الذات، وهي تعني عنده الشعور بالشخصية المستقلة وعدم استلاب الطاقات التي زود بها الإنسان، بحيث أن كل فرد يكون بوسعه أن يتحرك من خلال أقصى ما يستطيع، فعلى ذلك فإن الذاتية عنده هي قرينة الحرية المنضبطة.

ومذهب إقبال في هذا المجال مذهب إنساني بحت لا يخص فردًا أو جماعة أو أمة. ولكن خص الأمة الإسلامية بالحديث عن الذات لأنها هي التي يتمثل فيها الشعور بالذات في أجلى مظاهره[٢٨].

---

[٢٦] تجديد التفكير الديني في الإسلام ص ١٦٨ – ١٧٠.

[٢٧] يجب ملاحظة أن "اقبال" يستعمل الشريعة هنا بمعنى الفقه الإسلامي.

[٢٨] اقبال لعزام ص ١٤، ١٥.

إن دعوة إقبال إلى تقوية الذات الإنسانية ليست دعوة إلى الأثـرة والعجـب والأنوية وما يتصل بها، وإنما هي دعوة لأحياء حقيقة الإنسان الـذي جعلـه الله خليفة في الأرض لإحيائها واستعمارها وإنشاء الحياة والتقدم فوقها.

إن الحياة في نظر إقبال كلها فردية وليست للحياة الكلية وجـود خـارجي، حيثما تجلت الحياة في شخص أو فرد.

إن هدف الإنسان الديني والأخلاقي هو إثبات ذاته لا نفيها. ويستند إقبـال في فلسفته هذه على قول للرسول الكريم صلى الله عليه وسـلم، وهـو "تخلقـوا بأخلاق الله"، فكلما شابه الإنسان هذه الذات الوحيدة، كان هو كذلك فـردًا بغير مثيل.

ويوضح إقبال نظرته هذه فيتساءل: ما الحياة؟ فيجيب بأن الحياة أمر فـردي وأعلى أشكاله "أنـا" وبهـا يصـير الفـرد مركـز حيـاة، مستقلاً قائمًـا بنفسـه، فالإنسان من الجانبين الجثماني والروحاني مركز حيـاة قـائم بنفسـه، ولكنـه لما يبلغ مرتبة الفرد الكامل وتنقص فرديته على قـدر بعـده مـن الخـالق. والإنسـان الكامل هو الأقرب إلى الله تعالى[٢٩].

وحارب إقبال التصوف الفلسفي محاربة شديدة وأثبت أن الرهبانية ظهـرت في كل أمة من أجل إبطال الشريعة والقانون. ونقد صوفية عصره نقـدًا لاذعًـا، منكِرًا عليهم بدع الموالد والاتجار بالأضرحة ومقابر الأولياء[٣٠].

وبقدر ما يدعو إقبـال إلى الأخـذ بأسـباب التقـدم العلمـي والنظـام يرفـض المنطلقات المادية والقيمية للحضارة الغربية.

وأما موقفــه مـن الاسـتعمار الغربـي لبـلاد الإسـلام وغـيره، فكـان موقـف المناضل الصلد الذي فضح مظالمه وألاعيبه ومؤامراته.

وقد أحدث إقبال تجديدًا كبيرًا في حياة المسلمين، في الهند، ووضعهـم علـى طريق الإسلام وشرح لهم حقائقه، ومـلأ قلوبهـم بالإيمـان والحمـاس لقضيتهـم. حتى غدت قصائده أناشيدهم، ينشدونها في حياته وبعد مماته، وتحولت مدرسته إلى مدرسة ثقافية روحية تجديدية، أنتجت في الهند مفكريـن ومصلحـين، منهـم

---

[٢٩] السابق ٥٧.

[٣٠] فلسفة اقبال ص ٢٣.

أبو الأعلى المودودي وأبو الحسن الندوي ووحيد الدين خان، الذين قادوا معركة تجديد الحياة الإسلامية بكتاباتهم الغزيرة، وأفكارهم المستنيرة، في الحياة العلمية والثقافية والروحية، حتى أوصلوا قضية الإسلام في الهند الإسلامية وباكستان إلى مستوى القضايا المصيرية التي صاغت حياة تيار كبير من المسلمين صياغة إسلامية عصرية متجددة، والتي من المؤمل أن تقوم بحركة تغييرية حضارية كبيرة، مستفيدة من متغيرات الحياة الحديثة في ضوء المذهبية الإسلامية.

تجديد علم الكلام

وإذا تركنا الهند الإسلامية واتجهنا إلى مكان آخر قام بدور القيادة الإسلامية السياسية والعسكرية عدة قرون. وهو مركز الدولة العثمانية "تركيا" وجدنا أن إسقاط الخلافة الإسلامية وانتصار العلمانية والتخطيط لحرب الإسلام بالرضوخ الذليل لشروط "كورزن"[٣١] وزير خارجية إنجلترا، قد أحدث هزة عنيفة في الحياة الإسلامية، وانتهى إلى محاولة إبعاد الأتراك عن الإسلام بعنف دموي رهيب، والتمكين للقوانين والأخلاق الاجتماعية الغربية في المجتمع التركي، وتدريس الفلسفة المادية في المدارس الرسمية وتغيير الحروف العربية إلى اللاتينية، تمهيدًا لقطع أمة بكاملها عن ماضيها الحضاري الإسلامي.

وسط هذا الظلام الدامس، ينبري عالم ذكي مؤمن من علماء الأكراد المسلمين، كان قد اشتهر في المرحلة الأولى من حياته بمستوى علمي غزير وماض سياسي لامع، وتوجه إصلاحي حاسم، وجهاد مرير في مسرح المعارك مع أعداء الإسلام هو الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي رحمه الله الذي أعاد النظر في صخب حياته الماضية، ولجأ إلى تخطيط هادئ رصين، من أجل إنقاذ الإيمان وتخليص الإسلام من التشويه والوقوف أمام الغزو الفكري والإعلامي

---

[٣١] هذه الشروط هي أربعة (الأول) أن تقطع تركيا صلتها بالإسلام (الثاني) أن تلغى الخلافة الإسلامية (الثالث) أن تتعهد بإخماد كل حركة يقوم بها أنصار الخلافة (الرابع) أن تختار لنفسها دستورًا علمانيًا لا دينيًا بدلاً من الدستور العثماني المستمد من أحكام الشريعة الإسلامية والقائم على قواعدها. أنظر تفاصيل ذلك بمصادره الموثقة كتاب "منهج التغيير الاجتماعي في الإسلام" للمؤلف.

الضخم الذي شنه أعداؤه عليه، باذلين كل ما عندهم من مال وعلم وفساد وذكاء وسلطة ودعاية في تلك السبيل.

لقد أدرك الأستاذ النورسي طبيعة المرحلة التي كانت تمر بها تركيا. ورأي بأم عينيه أن حربًا منظمة ماكرة تشن على الإسلام من لدن الدوائر المادية والعلمانية وأجهزة الثقافة الاستعمارية. تريد النيل من عقيدته وتقتلع جذورها من نفوس المسلمين وعقولهم، فاقتنع أن علم الكلام القديم المبني على مقدمات عقلية معقدة، سير في طريق طويل غير مأمون العاقبة في هذا العصر خاصة.

ومن هنا فإنه حاول أن يخطط لعلم كلام جديد، مبني على القرآن الكريم يستقى منه مباشرة، دون الخوض في مصطلحات عقلية غامضة. ذلك لأن القرآن الكريم عرض الأدلة العقلية الفطرية في إثبات حقائق الوجود، قائمة على براهين عقلية منطقية واضحة جدًا، ولكنها لإيجازها البليغ تخفى على بعض الناس.

وانطلاقًا من تلك المسلمة، فإنه حشد معارف عصره العقلية والعلمية لتوسيع مداليل الأدلة القرآنية بأسلوب عصري، خلط فيه العقل بالعاطفة، حتى يحدث تأثيره المطلوب في الجيل الجديد.

إذن فلقد أوجد النورسي في تركيا علم كلام جديد، قرآني، بمعنى الكلمة، فكان ذلك سببًا مهمًا في نجاحه العظيم في المحافظة على العقائد الإسلامية الصحيحة، وتركيزها في قلوب الناشئة ورد الشبهات المعاصرة بالمنطق العقلي القرآني الواضح[٣٢].

واستطاع النورسي بمنهجه ذلك، نقل علم التوحيد من نظريات فكرية مجردة، يفهمها الخاصة إيمانًا عقليًا مجردًا، إلى سلوك في الحياة، ينفعل به العقل، ويثير العاطفة، ويتحول إلى ممارسة يومية يحدد خط السير المستقيم للإنسان المسلم ويحول بينه وبين الوقوع في الحرام.

---

[٣٢] بديع الزمان سعيد النورسي – مصطفى زكي العاشور ص ٢١٦ وما بعدها.

إن علم الكلام استطاع في فترات الجدال العقلي بين الخاصة أن ينقذ الإيمان العقلي، ولكنه لم يستطع أن يصوغ حياة المسلم صياغة ربانية تحقق المعنى الحقيقي لعبودية الإنسان لرب العالمين.

أي أن علم الكلام لتأثره الواضح بالمنهج الفلسفي الجاف لم يستطع أن يتحول إلى مدرسة للتربية الاجتماعية، ولذلك نرى أن مجرد إيمان المسلمين بالله لم يستطع أن ينقذ سلوكهم في العصور الأخيرة من كارثة البعد والشرود التي أدت إلى انحدارهم وسقوطهم وفقدان حقائق التوحيد من حياتهم.

إن النورسي استطاع أن يحدد المرض الخطير في جسم الأمة ثم عالجه معالجة قرآنية خالصة، فحوّل عقيدة التوحيد إلى حياة مفعمة بمعاني الإخلاص والاستقامة والتضحية والسلوك، وحصن تلامذته والجيل الجديد بقاعدة إيمانية صلبة ألحقت الهزيمة في بيئات كثيرة بالمذاهب المادية والأفكار الإباحية التي كانت تريد تحريف الإنسان المسلم عن خط سيره الذي رسمه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

تجديد شمولي حركي

وفي هذا المضمار التجديدي انطلق الإمام حسن البنا (١٩٠٦ - ١٩٤٩م) من الدراسة الشاملة للمنهج الأصولي الإسلامي، لاسيما في مدرسة "جمال الدين" و"محمد عبده" و"محمد رشيد رضا" لكي يرسم للجيل الجديد بدقة ووضوح المذهبية الإسلامية بتفاصيلها الشاملة التي تستوعب نواحي الحياة كلها، والتوجه نحو فكر إسلامي متجدد، يستوعب نهضة المسلمين في العصر الحديث، ويقود حركتهم نحو البناء، ويضع الحلول الواقعية المتوازنة لمشكلاتها المستعصية التي نتجت عن عصور التخلف الحضاري.

ففي مجال العقائد الإسلامية دعا إلى الإقتداء بصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في فهم الصفات الإلهية وعدم إثارة الجدل حولها، وعدّ ما أثير فيها قديمًا من المسائل التي فرضتها طبيعة الصراعات القديمة، من أسباب تمزيق الصف الإسلامي الواحد، ولا نريد اليوم إحياءها، لأن المسلمين بأحوج ما يكونون

اليوم إلى الانطلاق من الكليات الإسلامية، دون الانجراف وراء التأويلات البعيدة التي لا علاقة لها بهموم الإنسان المعاصر[٣٣].

يقول الإمام في رسالته "العقائد" بعد استعراض مذاهب السلف والخلف في تأويل آيات الصفات:

"ونحن نعتقد أن رأي السلف من السكوت وتفويض علم هذه المعاني إلى الله تبارك أسلم وأولى بالإتباع، حسما لمادة التأويل والتعطيل، فإن كنت ممن أسعده الله بطمأنينة الإيمان وأثلج صدره ببرد اليقين فلا تعدل به بديلاً. ونعتقد إلى جانب هذا أن تأويلات الخلف لا توجب الحكم عليهم بكفر ولا فسوق ولا تستدعي هذا النزاع الطويل بينهم وبين غيرهم قديمًا وحديثا. وصدر الإسلام أوسع من هذا"[٣٤].

ويقول: "وخلاصة هذا البحث أن السلف والخلف قد اتفقا على أن المراد غير الظاهر المتعارف بين الخلق، وهو تأويل في الجملة، واتفقا كذلك على أن كل تأويل يصطدم بالأصول الشرعية غير جائز، فانحصر الخلاف في تأويل الألفاظ بما يجوز في الشرع وهو هين كما ترى، وأمر لجأ إليه بعض السلف أنفسهم[٣٥]. وأهم ما يجب أن تتوجه إليه همم المسلمين الآن توحيد الصفوف وجمع الكلمة ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، والله حسبنا ونعم الوكيل".

ولأهمية هذه المسألة عنده، صاغها صياغة دقيقة، وجعلها أصلاً من أصول فهمه العشرين لشمولية الإسلام فقال:

"معرفة الله تبارك وتعالى وتوحيده وتنزيهه أسمى عقائد الإسلام، وآيات الصفات وأحاديثها الصحيحة وما يلحق بذلك من المتشابه، نؤمن بها كما

---

[٣٣] رسالة العقائد، بمجموعة رسائل الإمام الشهيد ص ٤٣٥، ٤٣٧، ٤٨٨ وما بعدها.

[٣٤] المصدر السابق ص ٤١٧ الثامن ١٤٠٤هـ.

[٣٥] هذا كلام صحيح جدًا، وقد درست هذه المسألة بالتفصيل في كتابي "تفسير آيات الصفات بين المفوضة والمؤولة" فتبين لي باستقراء آراء جمع من الصحابة وجمهور من التابعين وتابعيهم من التفاسير الموثقة بأن تقسيم الزمن الإسلامي في هذه المسألة الى سلف وخلف خطأ محض، وانما الرأيان التفويض والتأويل المنضبط كانا موجودين بين السلف والخلف.فلا داعي إذن للخصام في هذه المسألة.

جاءت من غير تأويل ولا تعطيل، ولا نتعرض لما جاء فيها من خلاف بين العلماء، ويسعنا ما وسع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه[٣٦].

ويتطرق إلى مسائل مهمة، تخل بعقيدة التوحيد في عقل الإنسان المسلم فيحرم في الأصل الرابع التمائم والرقى والودع والرمل والمعرفة والكهانة وادعاء معرفة الغيب فيقول: "وكل ما كان من هذا الباب منكر تجب محاربته"[٣٧].

وفي الأصل الثالث يحذر من تقديس الصالحين ويحدد مكانتهم في إطار الشرع الحنيف، فيقول "ومحبة الصالحين واحترامهم والثناء عليهم بما عرف من طيب أعمالهم، قربة إلى الله تبارك وتعالى" والأولياء هم المذكورون في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ (يونس: ٦٣) والكرامة ثابتة بشروطها الشرعية مع اعتقاد أنهم رضوان الله تعالى عليهم، لا يملكون لأنفسهم نفعًا ولا ضرًا في حياتهم أو بعد مماتهم، فضلاً أن يهبوا شيئًا من ذلك لغيرهم"[٣٨]

وفي الأصل الرابع عشر يحدد الزيارة المشروعة للقبور وينكر الزيارة البدعية منها فيقول: "وزيارة القبور أيًا كانت سنة مشروعة بالكيفية المأثورة ولكن الاستعانة بالمقبورين أيًا كانوا ونداؤهم لذلك وطلب قضاء الحاجات منهم عن قرب وبعد والنذر لهم وتشييد القبور وسترها وإضاءتها والتمسح بها والحلف بغير الله، وما يلحق بذلك من المبتدعات كبائر تجب محاربتها ولا نتأول لهذه الأعمال سدًا للذريعة[٣٩].

وفي الأصل الخامس يقرر أن الدعاء إذا قرن بالتوسل إلى الله بأحد من خلقه خلاف فرعي في كيفية الدعاء وليس من مسائل العقيدة[٤٠].

وهو هنا يقرر واقعًا قرره بعض أكابر علماء الإسلام منهم العلامة الآلوسي في تفسيره[٤١].

ولا يعني تقريره هذا الأصل أنه يؤمن بهذا النوع من الدعاء.

---

[٣٦] مجموعة الرسائل ص ٣٥٧ الثالثة ١٩٨٤م.
[٣٧] المصدر السابق ٣٥٦.
[٣٨] المصدر السابق ٣٥٨.
[٣٩] المصدر السابق ٣٥٨.
[٤٠] المصدر السابق ٣٥٨.
[٤١] روح المعاني ١٢٨/٦ المنيرية – أوفست.

وفي مجال العبادة رسم خطوط منهج عبادي قائم على أساس القرآن والسنة لصياغة الشخصية الروحية للإنسان المسلم، كي تحول بينه وبين الانحراف أمام مغريات الحياة المادية، وتهيئه ليكون عضوًا صالحًا في الحياة الاجتماعية، ينطلق إلى اتخاذ مواقف مبدئية لا مصلحية، تنبثق من أعماق ضميره العابد للخالق العظيم[٤٢].

وفي هذا الشأن لم يهتم بإثارة الخلافات الفقهية الجزئية، ولكنه لم يمنع المناقشات العلمية الرصينة الأخوية الهادئة للوصول إلى الحق بلا تعصب ولا جمود.

يقول رحمه الله تعالى في الأصل الثاني "والقرآن الكريم والسنة المطهرة مرجع كل مسلم في تعرف أحكام الإسلام، ويفهم القرآن طبقًا لقواعد اللغة العربية من غير تكلف ولا تعسف ويرجع في فهم السنة المطهرة إلى رجال الحديث الثقاة[٤٣].

ويقول في الأصل السابع "ولكل مسلم لم يبلغ درجة النظر في أدلة الأحكام الفرعية أن يتبع إمامًا من أئمة الدين، ويحسن به مع هذا الإتباع أن يجتهد ما استطاع في تعرف أدلته وأن يتقبل كل إرشاد مصحوب بالدليل متى صح عنده صلاح من أرشده وكفايته، وأن يستكمل نقصه العلمي إن كان من أهل العلم حتى يبلغ درجة النظر[٤٤].

ويقول في الأصل الثامن "والخلاف الفقهي في الفروع لا يكون سببًا للتفرق في الدين ولا يؤدي إلى خصومة ولا بغضاء. ولكل مجتهد أجره، ولا مانع من التحقيق العلمي النزيه في مسائل الخلاف في ظل الحب في الله والتعاون على الوصول إلى الحقيقة من غير أن يجر ذلك إلى المراء المذموم والتعصب"[٤٥].

وفي مجال الحكم والسياسة دعا إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في نواحي الحياة كافة، لكونها شريعة ربانية جاءت لتحقيق مصالح العباد، قابلة للنمو،

---

[٤٢] انظر "**المأثورات**" للوصول الى هذا الغرض.

[٤٣] المصدر السابق ٣٥٦.

[٤٤] المصدر السابق ٣٥٧ الثالثة.

[٤٥] المصدر السابق ٣٥٧ الثالثة.

لمواجهة معضلات الحياة المتجددة، من خلال أصولها المرنة ومقاصدها العامة عن طريق الاجتهاد المستمر وأنظمتها الحيوية[٤٦].

يقول في الأصل الأول "الإسلام نظام شامل يتناول مظاهر الحياة جميعًا، فهو دولة ووطن أو حكومة وأمة وهو خلق وقوة أو رحمة وعدالة، وهو ثقافة وقانون أو علم وقضاء وهو مادة وثروة أو كسب وغنى وهو جهاد ودعوة أو جيش وفكرة، كما هو عقيدة صادقة وعبادة صحيحة سواء بسواء[٤٧].

وأما الحياة الاقتصادية، فقد دعا إلى تحرير اقتصاد الأمة من السيطرة الأجنبية لكي تعود الثروات إلى أبنائها الكادحين، مع الكشف عن منابع الثروات وتسخيرها تمهيدًا للدخول في عصر التصنيع.

وقد كان إيمانه بالاتجاه الجماعي في الاقتصاد الإسلامي واضحًا، تجلى في رفضه للتفاوت الطبقي الظالم في المجتمعات الإسلامية، ومناداته بوجوب عدم تعارض الملكية الخاصة مع المصلحة العامة، وتفتيت الملكيات الكبيرة، من أجل توزيعها على الفلاحين المعدمين، وتدخل الدولة في تنظيم الحياة الاقتصادية، لقطع دابر الاستغلال وقيامها بواجباتها تجاه الأمة[٤٨].

ويتحدث عن النظام الاقتصادي الإسلامي، ملخصًا في أهم نقاطه بما يأتي:

١- اعتبار المال الصالح قوام الحياة، ووجوب الحرص عليه، وحسن تدبيره وتثميره.
٢- إيجاب العمل والكسب على كل قادر.
٣- الكشف عن منابع الثروات الطبيعية، ووجوب الاستفادة من كل ما في الوجود من قوى ومواد.
٤- تحريم موارد الكسب الخبيث.
٥- تقريب الشقة بين مختلف الطبقات، تقريبًا يقضي على الثراء الفاحش والفقر المدقع.

---

[٤٦] المصدر السابق ٣٥٧ الثالثة.
[٤٧] المصدر السابق ٣٥٦.
[٤٨] المصدر السابق ٣٨٨، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠٢، ٤٠٤.

٦- الضمـان الاجتمـاعي لكـل مواطـن وتـأمين حياتـه، والعمـل علـى راحتـه وإسعاده.

٧- الحث على الإنفاق في وجوه الخير، وافتراض التكافل بين المواطنين ووجوب التعاون على البر والتقوى.

٨- تقرير حرمة المال، واحترام الملكية الفردية الخاصة ما لم تتعارض مع المصلحة العامة.

٩- تنظيم المعاملات المالية بتشريع عادل رحيم، والتدقيق في شؤون النقد.

١٠- تقرير مسؤولية الدولة في حماية هذا النظام (أي الاقتصادي)[٤٩].

وأما في مجال الجهاد فقد حارب الاستعمار بأنواعه، في كتاباته وخطاباته وأعماله كلها، لا سيما الإنجليزي منه، المحتل لأرض مصر يومئذ. وكان حريصًا على تربية الأمة على الجهاد المقدس، لمقاومة أعداء الإسلام والمسلمين من المستعمرين وغيرهم. وفي سبيل تركيز معاني الجهاد في النفوس ألف رسالته في الجهاد التي يقول في مقدمتها:

"فرض الله الجهاد على كل مسلم فريضة لازمة حازمة لامناص منها ولا مفر معها، ورغب فيه أعظم الترغيب، واجزل ثواب المجاهدين والشهداء، فلم يلحقهم في مثوبتهم إلا من عمل بمثل عملهم ومن اقتدى بهم في جهادهم، ومنحهم من الامتيازات الروحية والعملية في الدنيا والآخرة ما لم يمنح سواهم، وجعل دماءهم الطاهرة الزكية عربون النصر في الدنيا وعنوان الفوز والفلاح في العقبى، وتوعد المخلفين القاعدين بأفظع العقوبات، ورماهم بأبشع النعوت والصفات ووبخهم على الجبن والقعود، ونعى عليهم الضعف والتخلف، وأعد لهم في الدنيا خزيًا لا يرفع إلا إن جاهدوا، وفي الآخرة عذابًا لا يفلتون منه ولو كان لهم مثل أُحد ذهبًا، واعتبر القعود والفرار كبيرة من أعظم الكبائر وإحدى السبع الموبقات المهلكات.

ولست تجد نظامًا قديمًا أو حديثًا دينيًا أو مدنيًا، عنى بشأن الجهاد والجندية واستنفار الأمة وحشدها كلها صفًا واحدًا للدفاع بكل قواها عن الحق، كما

---

[٤٩] المصدر السابق ٣٤٠ الثالثة.

تجد ذلك في دين الإسلام وتعاليمه. وآيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فياضة بكل هذه المعاني السامية، داعية بأفصح عبارة وأوضح أسلوب إلى الجهاد والقتال والجندية وتقوية وسائل الدفاع والكفاح بكل أنواعها من برية وبحرية وغيرها على كل الأحوال والملابسات[٥٠].

وقد ترجم الإيمان الراسخ بالجهاد هذا، واقعيًا في شكل كتائب الجهاد التي أرسلها فلسطين عام ١٩٤٩م، فأبلت في الحرب المقدسة تلك بلاءًا عظيمًا[٥١] وكتائب أخرى من تلك الكتائب المجاهدة اشتركت بعد استشهاده بسنتين في معارك القناة ضد الجيوش البريطانية المحتلة[٥٢].

وموقفه من الحضارة هو عين موقف مدرسة الأفغاني ومجددي الإسلام جميعًا في العصر الحديث، ذلك الذي يفرض اقتباس العلم والمعرفة والتنظيم من الغرب دون الانجراف وراء أفكاره المادية وفلسفاته العلمانية ومغرياته الاجتماعية والإباحية الجنسية[٥٣].

وهو ينطلق في كل ذلك من "أن الإسلام يحرر العقل، ويحث على النظر في الكون ويرفع قدر العلم والعلماء ويرحب بالصالح النافع من كل شيء. و"الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق الناس بها"[٥٤].

ومن الحقائق التاريخية إن الإمام الشهيد حسن البنا، لم يقف عند حدود الإصلاح الفكري النظري، وإنما حاول عبر عشرين عامًا من حياته الأخيرة القصيرة (١٩٢٧-١٩٤٩م) أن يجسد كل ما دعا إليه في تربية النشء الجديد على الإسلام في إطار جهد حركي جماعي تنظيمي (حركة الإخوان المسلمين) وفي تأسيس المؤسسات الاقتصادية العمالية المشتركة لإظهار قوة الإنتاج وعدالة التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، وكان ذلك في مخططه الخطوة الأولى نحو تغيير الأوضاع الحضارية المتردية في المجتمع الإسلامي، في ضوء مخططه التربوي،

---

[٥٠] المصدر السابق ٤٢١ الثالثة.

[٥١] الاخوان المسلمون في حرب فلسطين – كامل الشريف.

[٥٢] المقاومة السرية في قناة السويس – كامل الشريف.

[٥٣] المصدر السابق ١٨٩، ١٠٢، ٢٧٥.

[٥٤] المصدر السابق ص ٣٥٨ الثالثة.

إصلاح الفرد المسلم والبيت المسلم، ثم المجتمع المسلم، ثم قيام الحكومة المسلمة، التي تطبق شريعة الله، وتضم شتات المسلمين وتستعيد مجدهم، وترد عليهم أرضهم المفقودة وأوطانهم المسلوبة وبلادهم المغصوبة، ثم تحمل علم الجهاد ولواء الدعوة إلى الله، حتى تسعد العالم بتعاليم الإسلام°° منطلقة في كل ذلك من المذهبية الإسلامية الشاملة في بناء الحضارة وقيادتها.

وفي إطار ما قرأت من رسائل الإمام البنا ومذكراته في الدعوة والداعية وأحاديثه الكثيرة في اجتماع الثلاثاء، وما كتبه في إعداد مجلته الشهاب، وما نقل من أقواله وسلوكه ومنهجه في دعوته، من لدن جمهرة كبيرة من الكتاب والعلماء والدعاة والشهود بتواتر قاطع، وما كتب عنه في تحليل آرائه وأفكاره ودعوته وواقع هذه الدعوة وتطورها، ورجالاته في البلاد الإسلامية والعالم كله، وما تركوه من أثر عميق شامل على الدعوة الإسلامية والفكر الإسلامي في العصر الحديث، أستطيع أن أقول باطمئنان وثقة إن شاء الله تعالى:

إن دعوته إلى فهم الإسلام الحق وتجديد الفكر الإسلامي، وصياغة شخصية الأمة المسلمة وفهمه العميق للمرحلة الخطيرة التي كانت تمر بأمته، وإدراكه الذكي للصراع الحضاري حولها، ووعيه الشامل للمشكلات التحتية والفوقية التي كانت تعاني منها، ونظره الثاقب إلى كل ذلك من خلال علم أصولي دقيق بأصول الإسلام، كانت دعوة إسلامية متوازنة خالصة، استطاعت أن تقدم مذهبية الإسلام في الوجود بأصالة ومرونة واتزان، توجهت إلى البناء أولاً في المجتمع الإسلامي.

وكان الإمام البنا موقنًا أن الانشغال بالهدم سيدخل المسلمين في صراع فكري داخلي عنيف، يحول بينهم وبين توجيه قواهم وطاقاتهم الإيمانية الموحدة لبناء الأمة، ومواجهة أعدائها في الخارج. إذ أن الصراع الأكبر في هذا العصر كان وما زال بين منظومة الحضارة الإسلامية ومنظومة الحضارة الغربية، بكل طاقاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية العدوانية.

°° المصدر السابق ١٩٣ الثالثة.

واعتقد جازمًا أنه لم تظهر دعوة إسلامية تجديدية جماعية منظمة في التاريخ الإ سلامي بعد عصر صحابة رسول الله صلي الله عليه وسلم تعيد تقديم الإسلام بتكاملية متوازنة، عقيدة وشريعة وسلوكا، وتبعث فيه الحياة الربانية الشاملة كدعوة هذا الإمام الرباني الجليل، فزيادة على الأصول التي تجمع شمولية الإسلام ووسطيته وتوازنه، والتي عرضها في رسالة التعاليم، يردد في رسائله كلها تلك المعاني منها وصفه لدعوته وخصائص حركته والمؤمنين بها إنها:

- دعوة سلفية، لأنهم يدعون إلى العودة بالإسلام إلى معينه الصافي من كتاب الله وسنة رسوله.

- وطريقة سنيَّة لأنهم يحملون أنفسهم على العمل بالسنة المطهرة في كل شئ، ولا سيما في العقائد والعبادات ما وجدوا إلى ذلك سبيلا.

- وحقيقة صوفية: لأنهم يعلمون أن أساس الخير طهارة النفس، ونقاء القلب والمواظبة على العمل والإعراض عن الخلق والحب في الله والارتباط على الخير.

- وهيئة سياسية: لأنهم يطالبون بإصلاح الحكم في الداخل وتعديل النظر في صلة الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم في الخارج، وتربية الشعب على العزة والكرامة والحرص على قوميته إلى أبعد حد.

- وجماعة رياضية: لأنهم يعنون بجسومهم، ويعلمون أن المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف، وان النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إن لبدنك عليك حقًا" وان تكاليف الإسلام كلها، لا يمكن أن تؤدى كاملة صحيحة إلا بالجسم القوي، فالصلاة والصوم والحج والزكاة، لا بد لها من جسم يحتمل أعباء الكسب والعمل والكفاح في طلب الرزق، ولأنهم تبعًا لذلك يعنون بتشكيلاتهم وفرقهم الرياضية عناية تضارع وربما فاقت كثيرًا من الأندية المتخصصة بالرياضة البدنية وحدها.

- ورابطة علمية ثقافية: لأن الإسلام يجعل طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، ولأن أندية الأخوان هي في الواقع مدارس للتعليم والتثقيف ومعاهد لتربية الجسم والعقل والروح.

- وشركة اقتصادية، لأن الإسلام يعني بتدبير المال وكسبه من وجهة وهو الذي يقول نبيه صلى الله عليه وسلم: "نعم المال الصالح للعبد الصالح" ويقول: "من أمسى كالاً من عمل يده أمسى مغفورًا له"، "إن الله يحب المؤمن المحترف".

- وفكرة اجتماعية: لأنهم يعنون بأدواء المجتمع الإسلامي ويحاولون الوصول إلى طرق علاجها وشفاء الأمة منها.

وهكذا نرى أن شمول معنى الإسلام قد اكسب فكرتها شمولاً لكل مناحي الإصلاح، ووجه نشاط الإخوان إلى كل هذه النواحي وهم في الوقت الذي يتجه فيه غيرهم إلى ناحية واحدة دون غيرها يتجهون إليها جميعًا، ويعلمون أن الإسلام يطالبهم بها جميعًا"[٥٦].

أما علة هذه الشمولية الكاملة المتوازنة في حركته الإسلامية، فلأن الموقف الحضاري الذي واجهه في عصره، من الصراع الحضاري لا نرى مثيله إلا في أول الإسلام، عندما واجه رسول الله صلى الله عليه وسلم جاهلية الدنيا كلها عربًا وعجمًا بشمولية الوحي الإلهي. وقد عاد الموقف نفسه في هذا العصر عندما خرج المسلمون من وعاء الإسلام إلى وعاء الحضارة الغربية، فصبغت الجاهلية الجديدة حياتهم بصبغتها في نظام السياسة والحكم ونظام الاقتصاد والمجتمع، ونظام التربية والتعليم ونظام الحرب والسلم، والأدب والفن والأخلاق، فكان هذا الانحراف الشامل يتطلب مواجهة إسلامية شاملة في موازنة كاملة، بعيدة عن النظرة الأحادية والحلول المرحلية والوصفات الجزئية.

وكان الموقف يتطلب إمامًا ربانيًا قائدًا، ملأ المصحف الكريم خلايا قلبه حفظًا وتلاوة وفهمًا ووعيًا وعملاً، ويكون مع ذلك إقتداؤه برسول الله صلى الله عليه وسلم شاملاً قدر المستطاع في إطار الطوق البشري غير المعصوم. وقد كان الإمام البنا كذلك بشهادة كل من رأوه وجالسوه واستمعوا إليه، وهذا أمر يطول وليس غرضنا الدخول في تفاصيل ذلك، فهنالك عشرات الكتب المؤلفة حول شخصه ودعوته وحركته، يستطيع طالب الحق الرجوع إليها.

[٥٦] المصدر السابق ١٢٢، ١٢٣ الثالثة.

ومن هنا، فقد انتشرت دعوته في كل مكان، واخترقت كل الحواجز وربت أجيالاً جديدة في كل بلد إسلامي تربية إسلامية شاملة متوازنة متكاملة متواضعة، لا انحياز فيها ولا تطرف، ولا جمود ولا غرور، ولا استعلاء ولا ادعاء الانفراد بتمثيل الإسلام.

ولذلك كله، فقد انتبه قادة المنظومة الحضارية الغربية، السريون منهم والعلنيون، فأجمعوا على إعداد المخططات الرهيبة للقضاء عليه وعلى دعوته الإسلامية المباركة، وعدها الخطر الأكبر على كيانها ومستقبلها السلطوي والمادي والإباحي، فأدخلوها في معظم البلاد الإسلامية في سلسلة من المحن القاسية الطويلة، بيد المسلمين أنفسهم، الأمر الذي تنبأ له الإمام البنا في وصيته الملهمة إلى تلامذته وإخوانه، شاعرًا تمامًا بخطورة دعوته، معتزًا بها، مدركًا لنتائجها، حيث يقول في رسالته: "بين الأمس واليوم تحت عنوان "العقبات في طريقنا":

"أحب أن أصارحكم أن دعوتكم لا زالت مجهولة عند كثير من الناس ويوم يعرفونها ويدركون مراميها وأهدافها ستلقى منهم خصومة شديدة وعداوة قاسية، وستجدون أمامكم كثيرًا من المشقات وسيعترضكم كثير من العقبات. وفي هذا الوقت وحده تكونون قد بدأتم تسلكون سبيل أصحاب الدعوات. أما الآن فلا زلتم مجهولين ولا زلتم تمهدون للدعوة وتستعدون لما تتطلبه من كفاح وجهاد.

سيقف جهل الشعب عقبة في طريقكم، وستجدون من أهل التدين ومن العلماء الرسميين من يستغرب فهمكم للإسلام وينكر عليكم جهادكم في سبيله، وسيحنق عليكم الرؤساء والزعماء وذوو الجاه والسلطان، وستقف في وجهكم كل الحكومات على السواء. وستحاول كل حكومة أن تحد من نشاطكم وأن تضع العراقيل في طريقكم، وسيتذرع الغاصبون بكل طريق لمناهضتكم وإطفاء نور دعوتكم وسيستعينون في ذلك بالحكومات الضعيفة والأخلاق الضعيفة والأيدي الممتدة إليهم بالسؤال واليكم بالإساءة والعدوان، وسيثير الجميع حول دعوتكم غبار الشبهات وظلم الاتهامات، وسيحاولون أن يلصقوا بها كل

نقيصة، وأن يظهروها للناس في أبشع صورة، معتمدين على قوتهم وسلطانهم ومعتدين بأموالهم ونفوذهم قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُواْ نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (التوبة: ٣٢)، وستدخلون بذلك ولا شك في دور التجربة والامتحان فتسجنون وتعتقلون وتنقلون وتشردون وتصادر مصالحكم وتعطل أعمالكم وتفتش بيوتكم، وقد يطول بكم مدى هذا الامتحان قال تعالى: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُواْ أَن يَقُولُواْ آمَنَّا وَهُمْ لاَ يُفْتَنُونَ﴾ (العنكبوت: ٢). ولكن الله وعدكم من بعد ذلك كله نصرة المجاهدين ومثوبة المحسنين قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ... فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُواْ ظَاهِرِينَ﴾ (الصف: ١١ / ١٤)[٥٧].

وقد خرَّجت مدرسته الإسلامية الكبرى في هذا العصر جمعًا كبيرًا من المفكرين والعلماء والدعاة والمربين في نواحي المعرفة الإسلامية كلها وقضاياها المصيرية المتنوعة. نستطيع أن نعد في مصر وحدها كثيرين، من أشهرهم:

– سيد قطب، صاحب المؤلفات الإسلامية المعروفة التي أصَّل فيها تفاصيل المذهبية الإسلامية في الكون والمجتمع والإنسان ومشكلاتها الحضارية وصراعاتها مع أرباب الأفكار المادية والمذاهب العلمانية، وفي ضوء منهجه هذا ألَّف تفسيره الضخم في ظلال القرآن الذي كان خطوة فكرية ضخمة في هذا العصر، حيث نقل الفكر الإسلامي وتفسير القرآن الكريم من مواقع الدفاع كما نجده عند (عبده، رشيد) إلى مرحلة المواجهة الصامدة ضد ركائز "الأيديولوجيات" المادية المعاصرة من منطلقات الأصول الإسلامية وتفاصيل أنظمتها الحيوية التي انبثقت منها.

– وعبد القادر عودة الذي قدم دراسة ضخمة في التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقوانين الوضعية، غدا مصدرًا أساسًا في مجاله للدراسات والبحوث التي أُلفت بعده، وكذلك كتب كتبًا مهمة رصينة في الأوضاع القانونية والسياسية في المجتمع الإسلامي من منظار الشريعة الإسلامية.

---

[٥٧] المصدر السابق ١٠٨، ١٠٩ الثالثة.

- والبهي الخولي، الذي كتب في فن الدعوة إلى الله وتذكرة دعاة الإسلام بها. وكتب أيضًا في جوانب من النظام الاقتصادي الإسلامي، وكانت له جهود قيمة في توضيح حقيقة موقف الإسلام من المرأة.

- وسيد سابق الذي كلفه الإمام البنا بوضع كتاب في الفقه، ينقل فيه ما استنبطه العلماء مباشرة من أحكام الفقه الإسلامي من السنة النبوية الشريفة، وظهر هذا الإنتاج الثري في كتابه المشهور "فقه السنة" مع مشاركات أخرى في توضيح العقائد الإسلامية.

- ومحمد الغزالي، الذي اختار الانحياز الكامل منذ بداية حياته إلى المظلومين والكادحين في كتابيه القيمين "الإسلام والمناهج الاشتراكية" و"الإسلام وأوضاعنا القانونية" ثم قدم بعدهما كتبًا منوعة كثيرة حول الثقافة الإسلامية المعاصرة، عقيدة وشريعة وأخلاقًا، وصراعاتها مع أعدائها من الماديين والمستشرقين والمبشرين.

- ومحمد قطب الذي ألّف في جوانب مهمة من المذهبية الإسلامية الشاملة، لا سيما فيما يتعلق بالإنسان، ومعالجة المدارس النفسية الحديثة والتربية الإسلامية، وأوضاع المسلمين الفردية والاجتماعية مع درء الشبهات التي أثارها الماديون حول الإسلام في العالم الإسلامي.

- وأنور الجندي الذي ركز كتاباته حول اتجاهات الغزو الفكري الغربي للعالم الإسلامي وصراعات الحضارة الإسلامية مع المنظومات الحضارية الأخرى.

- ويوسف القرضاوي الذي وجه دراساته إلى بيان العقائد الإسلامية والإيمانية وتيسير الفقه الإسلامي، ضمن التوجه الجديد إلى تحريك الاجتهاد الإسلامي، وإيجاد الحلول العصرية الإسلامية للقضايا المستحدثة، لا سيما في النواحي الاقتصادية.

التجديد في المغرب الإسلامي

كان لمدارس التجديد في المشرق الإسلامي على تنوع جوانبها العقدية والفكرية والحركية صدى عميق وتأثير كبير في الأوضاع السياسية والفكرية

والاجتماعية في المغرب الإسلامي، ابتداء من ليبيا مرورًا بتونس والجزائر حتى المغرب الأقصى.

لقد بدأ ذلك التأثير منذ ظهور الحركة السلفية الجديدة في الجزيرة العربية، بجهود الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥-١٢٠٥هـ) حيث انتقل التجديد العقدي بوضوح، لا سيما وأن مدرسة سلفية، واضحة الاتجاه قد ثبتت عبر العصور في المغرب الكبير منذ أيام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى[٥٨]، وكانت مستعدة للتفاعل مع الحركة الوهابية، للوقوف أمام البدع وتحرير الفكر من الخرافات والزيغ والتخلص من مظاهر الشرك والتخطيط للقضاء على استغلال الطريقة الصوفية التي لعبت في بعض الأحيان دورًا تخريبيًا في الفكر ودورًا استسلاميًا ذليلاً في الواقع للمستعمرين الذين احتلوا الشواطئ الشمالية للمغرب الكبير.

وكان تأثير مدرسة الأفغاني واضحًا فيما دعا إليه من تغيير الحياة ومقاومة المحتلين، ونبذ الاستبداد والرجوع إلى القرآن الكريم وتخليصه من الأغلفة التفسيرية السميكة المعيقة، وتقديمه هداية للناس في إطار الفهم السليم الدقيق ومعايشة العصر ومشاكله، ومراعاة سنن الله في الوجود والعمران البشري والدعوة إلى الرجوع بالأمة إلى العصر الأول في الانسجام العقدي وعدم التعصب لآراء الرجال وترك المذهبية الضيقة وكتبها المتأخرة المغلقة الركيكة.

لقد كان تأثير هذه المدرسة على الحركات التجديدية الحديثة في المغرب الإسلامي بالغًا حيث دفعتها إلى مواطن التقويم والمراجعة، ووضعتها على طريق جهاد المستعمرين النهائي، لإرجاع البلاد إلى حظيرة الأمة الإسلامية، والبدء بمعالجة آثار الماضي البغيض.

لقد ركز المجددون الإسلاميون في المغرب الإسلامي الكبير على محاربة المقدمات الفاسدة، حتى تتلاشى نتائجها المدمرة في حياة الأمة.

---

[٥٨] من العلماء الذين تأثروا بابن تيمية أبو الحسن علي بن عبد الحق الزويلي الشهير بالصغير الذي دعا الى فتح باب الاجتهاد متأثرًا بمعاصرة ابن تيمية. وقد توفى سنة ٧١٩هـ أي أنه عاصر ابن تيمية ستين سنة.
انظر ص ٢٣٢ من مجلة كلية العلوم الاجتماعية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض عدد ١٤٠١/٥هـ من مقال الدكتور عبد الحليم عويس "أثر دعوة الإمام بن عبد الوهاب في الفكر الاصلاحي الجزائري" نقلاً عن مقال (عبد الرحمن الاخضري وأطوار الحركة السلفية في الجزائر) بمجلة الأصالة الجزائرية عدد صفر ١٣٩٨هـ رقم ٥٣ للمهدي البو عبدلي.

رجعوا إلى العصر الذي سلم البلاد إلى الأعداء، فتساءلوا عن الأسباب التي ألحقت الهزيمة بالمسلمين حضاريًا أمام الأعداء، فكان لا بد من النفوذ إلى نسيج المأساة، حتى تكون معالجتها ممكنة

كانت تلك الأسباب-بعد الفحص والتدقيق-تتجسد في البعد التام عن هداية كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والتمزق الذي ضرب أبناء الأمة بعضهم ببعض، في عصر الصراع الفكري والعرقي والمذهبي، والتملص التدريجي من العقلانية الإسلامية المبدعة، والوقوع في شرك الأفكار والفلسفات التي أشغلت الفكر الإسلامي أعداء الإسلام من الملاحدة والباطنية، وأهل الأديان المحرفة. وانتشار الجهل والمجاعة والتأخر، نتيجة لتسلط الطرقية واستبداد الحكام والمظالم الاقتصادية، ومجافاة سنن الله في العمران.

لم يكن وضع العالم الإسلامي في مغربه يختلف عن وضعه في مشرقه، ولذلك كان لا بد من العلاج نفسه، شكلاً ومضمونًا. ومن هنا فقد كان التأثر سريعًا والاستجابة واضحة، والمخطط موحدًا، لإنقاذ العالم الإسلامي كله من أزمته مع نفسه ومع أعدائه.

من هؤلاء المجددين (محمد بن علي السنوسي الخطابي) الفقيه المجتهد الذي ولد في بلدة "مستغانم" بالجزائر سنة (١٢٠٢هـ/١٧٨٧م) ثم تنبه إلى مأساة التخلف العقدي والفكري والحضاري بين مسلمي عصره، متأثرًا بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، حينما ذهب إلى الحج، وبقي مدة يأخذ من علماء الحركة السلفية الوهابية[٥٩].

ولما لم يجد الظروف السياسية موطدة أمامه يومئذ في الجزائر إبان احتلال الفرنسيين لها، اختار واحة "جغبوب" في صحراء ليبيا، فأنشأ بها زاوية علمية تربوية اجتماعية تتمثل فيها معالم الإسلام، ومنها بدأت دعوته وانتشرت في ليبيا خاصة وأفريقيا عامة[٦٠].

---

[٥٩] مقالة عويس ص ٢٣٧.

[٦٠] حاضر العالم الإسلامي-تعليقات شكيب أرسلان ١٤٠/٢ ط ٤ دار الفكر-بيروت.

يقول الأمير شكيب "وكانت جغبوب واحة مالحة يأوي إليها الدعار واللصوص، ولا تجسر القوافل أن تمر بها من جراء العبث في أنحائها، فلما اختارها سيدي محمد بن علي السنوسي مقرًا له وبنى بها زاويته الكبرى صارت مهد أمان، ومركز عبادة ومشرق أنوار ومعلم هداية، فغرس بها الأشجار ونسق الجنان، واستنبط العيون، وتوسع في البناء وأسس مدرسة لتخريج مريدي الطريقة أجلس للتدريس فيها جلسة العلماء"[٦١].

لقد دعا السنوسي إلى التمسك بالكتاب والسنة الصحيحة وفهم الإسلام على أساسهما، بعيدًا عن البدع والتعصب المذهبي، ودعا إلى تحريك العقل الاجتهادي، لتجديد الفكر الفقهي الذي لا يقف عند العصور الماضية فحسب، بل يتعداه إلى معالجة مشاكل المسلمين في زمانه[٦٢].

وكان الأسلوب المفضل عنده هو عرض هذه الحقائق في كتب ورسائل وتربية الناس عليها من خلال العبادة وتهذيب الروح الذي تجسد في طريقته التي عرفت بالسنوسية والتي جمع فيها بين العلم والعمل، والتي أثمرت مئات الزوايا السنوسية التي انتشرت في أنحاء كثيرة من قارة أفريقيا وأبلت بلاء حسنًا في مقاومة المستعمرين، لا سيما في حروب سنة (١٩١١م) مع الاستعمار الإيطالي وبعدها مع الإنجليز في مصر، ومع الفرنسيين في جهات أخرى، وفيما بعدها من المقاومة العنيفة بقيادة شهيد الإسلام عمر المختار.

وإذا تجاوزنا ليبيا إلى تونس واجهنا حركة إسلامية علمية، ذات عقلية حديثة متأثرة بمنهج الشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا، وكان من أبرز علمائها العلامة المصلح الشيخ الطاهر بن عاشور الذي كان داعية محققًا جليل القدر، دقيق النظر مفكرًا من الطراز الرفيع، وكان من تلامذة الشيخ محمد عبده ومن محبيه، وتأثر بمنهجه الاجتماعي العقلي التربوي الإصلاحي، في تفسير القرآن الكريم، فألف في ضوئه تفسيرًا ضخمًا اشتهر باسمه[٦٣]، عالج فيه قضايا

---

[٦١] السابق ٢/١٤١.
[٦٢] الإسلام في القرن العشرين للعقاد ص ٨١ ط ١ القاهرة ومقالة عويس ص ٢٣٧.
[٦٣] قال رحمه الله في المقدمة (وسميته تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، واختصرت هذا الاسم باسم "التحرير والتنوير من التفسير").

التخلف في العالم الإسلامي، ودعا إلى العودة إلى تعاليم الكتاب والسنة ومحاربة البدع التي لا أصل لها في الدين، والقضاء على العقلية التواكلية الخرافية في الأمة، والأخذ بأسباب الحضارة والرقي، كي يخرج العالم الإسلامي من حالة الركود والانحطاط إلى حالة الحضارة والتقدم.

لقد دعا ابن عاشور إلى فتح باب الاجتهاد وألف كتبًا كثيرة في مزايا الشريعة الإسلامية، ومقاصدها العامة وقوانينها المحركة للعقل، والقابلة لمستجدات الحياة النافعة المنظورة. ومن أشهر كتبه "النظام الاجتماعي في الإسلام" و"مقاصد الشريعة الإسلامية".

وكان ابن عاشور شيخًا وموجهًا لمدرسة إسلامية سلفية عقلية حديثة، تخرج منها كثير من مشاهير العلماء الذين نشروا الثقافة الإسلامية الصحيحة في بلاد المغرب الكبير.

وأما الجزائر فقد ظهر فيه المصلح الكبير، والمربي الحكيم الإمام عبد الحميد ابن باديس الذي انطلق من مدرسة (الأفغاني، عبده، رشيد) والمدرسة السلفية الحديثة في شمالي أفريقيا، ليقوم ببناء كيان إسلامي ثابت الأركان في الجزائر، تمهيدًا لاسترجاع أصالتها العربية الإسلامية، والقيام بثورتها التاريخية المجاهدة، من أجل استخلاص الحقوق وطرد المستعمر الفرنسي.

والشيخ ابن باديس يعد بحق القائد الحقيقي والأب الروحي لتلك الثورة المجيدة ضد المؤامرة الاستعمارية الصليبية التي أرادت أن تجعل من الجزائر أندلسًا أخرى.

لقد علم الشيخ المجاهد أن المواجهة الفوقية للمستعمر وأركان إدارته وعساكره وأساطيله وآلياته، ليس ممكنا يومئذ، بل كان في حكم المستحيل، ومن خلال معرفته الجيدة بروح العصر، وبما كانت تتبعه الإدارة الاستعمارية من تغيير خصائص الشعب الجزائري المسلم عن طريق التربية والتعليم الحديثين، لجأ هو وزميله في الكفاح العلامة المجاهد محمد البشير الإبراهيمي إلى مخطط ذكي لنشر التعليم العربي الإسلامي في الجزائر وتوعية أبنائها بثقافة إسلامية

عربية أصيلة، تشعرهم بهويتهم وخصائص أمتهم وتضعهم على خط المواجهة التاريخية المسلحة ضد المستعمر الفرنسي الظالم.

وانتشرت هذه المدارس في طول الجزائر وعرضها بحيث وصلت إلى مائة وسبعين مدرسة، انخرط فيها عشرات الألوف من الطلاب على الرغم من مقاومة المستعمر لها ووضع العراقيل أمامها.

ومن جهة أخرى فقد قام ابن باديس بمعاونة الخيرين من التلامذة، والمؤازرين الغيورين من أبناء الشعب الجزائري المسلم بأعمال عظيمة كان أهمها:

– إصدار الجرائد والمجلات المتنوعة التي دعت إلى تنقية الدين من البدع والخرافات، وحملت على الطرقية الصوفية التي كانت تروجها، وتمكن لها بين العوام، وتمالي بجانب ذلك الاستعمار وتخضع له، وتحارب المخلصين من العلماء الصادقين المناهضين لمخططات الاستعمار الكافر[٦٤].

– نشر الكتب الإسلامية الصحيحة عقيدةً وشريعةً وسلوكًا، واللغة العربية بأنواعها من اجل مقاومة الأفكار الأجنبية وانتشار اللغة الفرنسية ومحاولة جعلها اللغة الأبدية–كما كانوا يزعمون–في الجزائر.

– تأسيس معهد علمي إسلامي رفيع المستوى، وجعله فرعًا لجامعة الزيتونة. وقد اعترفت به الجامعة المذكورة تقديرًا لخدماته العلمية الإسلامية العربية.

إرسال بعثات من طلابه إلى جامعات الأزهر والزيتونة والقرويين لكي يعودوا علماء متنورين، يشتركون في دفع عجلة الإسلام والعربية إلى الأمام.

– تأسيس النوادي لنشر الثقافة الاجتماعية والتربية الإسلامية، وحتى الفنية الراقية.

– تأسيس جمعية التجار المسلمين والجمعية الاقتصادية، لإنعاش اقتصاد الشعب الجزائري المسلم الذي امتص خيراته المستعمرون.

---

[٦٤] من الانصاف أن نقول أن بعض مشايخ الصوفية الصالحين لم يكونوا كذلك. ففي الفترات الأولى من جهاد مسلمي المغرب الكبير، نجد هؤلاء قد ابلوا بلاءًا حسنًا في تهيئة صفوف الأمة لجهاد المستعمر.

– إنشاء مطبعة عربية في "قسطنطينة" لطبع الصحف والكتب والمنشورات العربية الإسلامية.

– تأسيس جمعيات الكشافة الإسلامية والمنظمات العربية الجزائرية.

– تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي كانت عماد هذه النهضة الإسلامية العربية، حيث أبلت بلاءًا حسنًا في مقاومة الاستعمار الخارجي الفرنسي، والاستعمار الداخلي الذي كان مجسدًا في التخلف والأمية، وعلماء السوء المثبطين وطواغيت الطرقية الخرافية والملاك الظلمة المتحالفين مع الاستعمار الغاشم.

– ولم يترك الشيخ ابن باديس المجال السياسي، حيث نراه يكتل الشعب الجزائري المسلم في مؤتمر إسلامي ذهب إلى فرنسا عام (١٩٣٦م) للمطالبة بالاستقلال.

هذا في مجال النشاط العام، أما في مجال النشاط الخاص، فقد ركز الشيخ ابن باديس جهوده على نشر العلوم الإسلامية الصحيحة، والثقافة الإسلامية العالية، إذ انطلق من علمه الغزير وبيانه الساحر، وعقليته العصرية الفذة إلى تفسير القرآن الكريم من أوله إلى أخره في ضوء منهج (الأفغاني، عبده، رشيد) الذي كان ينتمي إلى مدرسته، داعيًا فيه إلى إتباع السلف الصالح في العقيدة والأخلاق والجهاد، وترك التعصب المذهبي، وتحريك العقل الاجتهادي، ورفض البدع والأفكار الدخيلة في الإسلام، والأخذ بأسباب الحضارة والقوة، وتسخير السنن التي أودعها الله تعالى في الوجود[٦٥].

لقد خرَّجت جهود الشيخ ابن باديس طائفة كبيرة من العلماء والكتاب والمفكرين، أبرزهم المفكر الجزائري الإسلامي الكبير مالك بن نبي، الذي أثرى الفكر الإسلامي الحديث بمعالجاته العميقة للأزمة الحضارية التي يمر بها المسلمون

---

[٦٥] تفسير ابن باديس–مقالة احتفال الجزائر بختم القرآن الكريم–للشيخ محمد البشير الابراهيمي عن الشهاب عدد ٤ المجلد ١٤.
وفي سبيل التوسع في دراسة حركة عبد الحميد بن باديس راجع:
١– عبد الحميد بن باديس–فلسفته وجهوده في التربية والتعليم للدكتور رابح تركي
٢– ابن باديس–حياته وتراثه–للدكتور عمار الطالبي
٣– الإمام عبد الحميد بن باديس–محمود قاسم
ولقد استفدت كذلك من بحث الدكتور عبد الحليم عويس وبحث الدكتور محمد فتحي عثمان اللذين أشرت اليهما.

اليوم، وخطط لمعالم تغيير اجتماعي حضاري كبير في العالم الإسلامي كله، من منطلق عقلاني إسلامي حديث، يعرف كيف يتعمق في أسباب الأزمة ويتفهم روح العصر، ويستفيد من سنن الله الكونية والاجتماعية، ويسد الثغرات الكامنة في الحياة الحضارية المادية الحديثة بالنظام القيمي الإسلامي المتناسق[٦٦].

وأما في المغرب الأقصى، فلقد كان للحركة السلفية الجديدة التي بدأها الشيخ أبو شعيب الدكالي[٦٧] (ت ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م) والشيخ محمد بن حسن الحجوي الثعالبي الفاسي[٦٨] (١٢٩١هـ-١٣٧٦) وإضرابهما من العلماء المخلصين، والذين كانوا متأثرين بمنهج الشيخ محمد عبدة، أثر كبير في نشر الحقائق العلمية عن الإسلام والدعوة إلى التمسك بالكتاب والسنة، ومقاومة العقلية الخرافية بين الشعب المغربي المسلم والتي بذر بذورها عبر القرون الخرافيون والدجالون والقبوريون. وانتهت هذه الحركة العلمية الإسلامية الصحيحة إلى تحريك الشباب المغربي الناهض الذين كانوا يدرسون في جامعة القرويين، وأثمرت الحركة الوطنية المغربية الحديثة وقياداتها المسلمة العالمة من أمثال المختار السوسي وعلال الفاسي، والتي ذكرت الشعب المغربي بأصالته الإسلامية ولغته العربية، وخصوصيته الحضارية، وعبأت أبناءه في حركة المقاومة لجهاد المستعمر الفرنسي المحتل لبلاده، لا سيما بعد ظهور الظهير البربري الذي خطط بخبث لتفرقة الشعب الواحد وعزل البربر عن العرب، بل إخراج البربر من الإسلام الذي هو دومًا العنصر الأقوى في الوحدة بين المسلمين[٦٩].

ولقد كان ذلك الاتجاه السلفي الجديد اتجاهًا منورًا، دعا إلى الإسلام في كتاب الله وسنة رسوله والتفتح على العالم المعاصر من أجل فكر إسلامي يتجه إلى "إصلاح الحالة وتحرير الأمة من الأوهام والخرافات وإنقاذها من العادات البالية التي تمنعه، من الرقي والتقدم وتحول بين عقلها وبين التفتح لأسرار الكون

---

٦٦ من كتبه (شروط النهضة) و (حديث في البناء الجديد) و (وجهة العالم الإسلامي).

٦٧ انظر: المحدث الحافظ أبو الشعيب الدكالي للشيخ عبد الله الجراري.

٦٨ انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، له رحمه الله-المقدمة.

٦٩ قصة النهضة-أبو بكر القادري ص ١٩ ط ١-١٤٠٤هـ-الدار البيضاء.

ومعالم الإيمان، وتمنعها من تغيير ذهنيتها التي تكونت في عهد الانحطاط الأخير وتكييفها على الصفة التي تقتضيها روح العصر ومقومات العهد الجديد"[٧٠].

خصائص الفكر الإسلامي الحديث

إن الباحث المدقق إذا درس فكر هؤلاء المفكرين الإسلاميين المحدثين حمد الله تعالى على هدايته عقلاء المسلمين إلى طريق موحد لفهم أسس الإسلام وقواعده وأنظمته التفصيلية، وحضارته الإنسانية ومشاكله الخطيرة أمام هجوم ومغريات الجوانب المادية والإباحية في الحضارة الغربية المعاصرة. الأمر الذي ساعد الانطلاقة الإسلامية الحديثة على المواجهة الموحدة لمعالجة قضايا البناء الجديدة في سبيل استئناف الحياة الإسلامية القائمة على التفكير العلمي العميق والتدبير الحضاري الدقيق والإدراك السليم لمقاصد الإسلام في الحياة.

ويتجسد ذلك الانسجام العقدي والنظرة الفكرية الموحدة، لدى مجددي الإسلام ومفكريه في هذا العصر، في الأمور الآتية:

الأول: اتفاق الجميع على أن الفهم الصحيح لمسائل العقيدة الإسلامية لا بد أن يستند إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، وعدم محاولة التعمق الكلامي في الغيبيات التي تبعد العقول المسلمة عن واقع عالم المادة، وتقحمها في الانحرافات والاختلافات والضلالات، لا سيما وأن تلك القضايا بشكلها القديم لا تثار في هذا العصر، بل ظهرت قضايا أخرى تعالج المشكلات الإنسانية المتنوعة التي تتصل بحركة الحياة الواقعية.

الثاني: الكل متفقون، من الأفغاني ومن جاء بعده على أن تيارات الفكر الإسلامي القديم كانت اجتهادية، جابهت الصراع الفكري في زمانها فأخطأت وأصابت. وليس من المصلحة اليوم إحياؤها، لأنها ستعيد التمزق والفرقة إلى أجيالنا الجديدة، في حين أن مادتها المعرفية مادة قديمة، في شكلها ومضمونها، لا تتصل بصراعات الفكر الفلسفي والحضاري في زماننا من قريب

[٧٠] النقد الذاتي-علال الفاسي ص ٨٧.

أو بعيد. فنحن اليوم نجابه فلسفات وأفكارًا تختلف في مصطلحاتها ومنطلقاتها ومضمونها عن التيارات الفكرية القديمة. ولا بد من مجابهتها بأسلوب جديد ومادة جديدة. منطلقين من القرآن والسنة اللذين هما حجة الله تعالى على عباده، ولا حجة قاطعة في غيرهما إلا ما كان إجماعًا شرعيًا من المسلمين في إطار ضوابطه الأصولية. وأن درس الفكر الإسلامي اليوم تيارات الفكر الإسلامي القديم، فإنما يدرسها للاستئناس بها أولاً، ولكيفية تجاوز سلبياتها ومصطلحاتها ومضامينها ثانيًا.

الثالث: الجميع متفقون على أن الفقه الإسلامي فقه متجدد أبدًا، لا يقف عند زمن معين، وإنما هو يستجيب بأصوله وقواعده ومقاصده لمتغيرات الحياة السليمة، ويوجد لها الحلول الواقعية الدقيقة. إذن فلا جمود على ما قاله السابقون ولا تعصب ولا حجة إلا لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

الرابع: الكل ينطلقون في بيان مذهبية الإسلام في الكون والحياة والإنسان انطلاقًا موحدًا، قائمًا على أساس الفهم المعتمد على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، من خلال منهج عقلي سليم وتفكير علمي معاصر سديد، يؤمن بالتقدم من خلال قانون السبب والغاية في العالم.

الخامس: الاتفاق الكامل على أن المسلمين لا بد لهم في هذا العصر أن يهتموا بفهم السنن الإلهية في الكون، وأن يستغلوها لصالح إنشاء حضارتهم الإسلامية الجديدة مستفيدين من كل جديد ومفيد في العلم والتقنية والتنظيم والفكر دون فقدان الأصالة ومحو الذات. والكلمة الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق الناس بها كما قال الرسول الكريم.

السادس: محاربة مظاهر البدع المتنوعة والعقلية الخرافية والتواكلية المميتة التي حطمت قوى الحركة والتغيير في حياة المسلمين في القرون الأخيرة، وما زالت تعيق عملية انتقال المجتمع الإسلامي من زمنه القديم الراكد إلى المستقبل المتغير البناء.

السابع: عدم الاكتفاء بدراسة الشريعة الإسلامية دراسة مجزأة، وإنما الانتقال منها إلى دراسة المفاهيم الكلية في النظم العامة في الشريعة الإسلامية كنظام الحكم والاجتماع والاقتصاد والدفاع والقضاء والتربية، من حيث أنها البديل الإسلامي عن الأنظمة التي غزت حياة المسلمين وربت أجيالهم في ظل حراب المستعمرين والمؤسسات التي تركتها في بلاد الإسلام.

إن مئات الأبحاث والرسائل الجامعية التي قدمت في هذا المجال، لا سيما في العقود الأخيرة من هذا القرن، تقوم دليلاً قاطعًا على هذا الاتجاه التشريعي الحضاري المنضبط.

الثامن: اتفاق الكل على أن حل المشكلات الإنسانية الاجتماعية أصبح ضرورة حضارية، لا سيما مسألة القضاء على المظالم الاجتماعية التي تظهر في شكل تسخير الإنسان لأخيه الإنسان وسوء توزيع الثروات وفرض الاستبداد السياسي، وحكم الفرد والتسلط على رقاب الناس وعدم تطبيق مبدأ الشورى وإلزاميته.

التاسع: جميع المجددين والمفكرين الإسلاميين حددوا موقفهم من القوى الاستعمارية المتنوعة الطاغية الغاشمة في هذا العالم، بمحاربتها وإعلان الجهاد العام الشامل عليها. لأنه لا يسع المسلمين في دين الإسلام إلا أن يعيشوا أحرارًا يمتلكون زمام أنفسهم ويحافظون على استقلالهم ووحدتهم، يتعاونون فيما بينهم ويتساندون كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى. ولا تتحقق وحدة الأمة إلا في إطار تعاون جماعي حقيقي يتمثل في جامعة أو منظمة إسلامية قوية، تقود حركة الأمة سياسيًا وعسكريًا وحضاريًا، وتشكل قوة عادلة للدفاع عن كرامة الأمة والمظلومين جميعًا، ولا تتحول إلى أداة عدوانية لأن الإسلام بُعِثَ رحمةً للعالمين.

العاشر: تجاوز الفكر المجرد والأماني العريضة، وتحويلهما إلى حركة إيمانية قوية تعيد صياغة الإنسان المسلم، وتنقذه من الحيرة والزيغ والانحراف وتعيد إليه أصالته الإسلامية الواضحة، وتضع الأمة على خط الإسلام.

هذه هي الأفكار الجوهرية لحركة الفكر الإسلامي الحديث، لا بد لكل مخلص لدينه أن يمكن لها في كيان الجيل الجديد، لأنها أساس الوحدة العقدية والفكرية في المجتمع الإسلامي اليوم. ولأنها هي القراءة الصحيحة للإسلام الحق من لدن علمائه ودعاته المفكرين الذين عرفتهم أجيال الأمة الحديثة المتلاحقة، بعمق الإيمان وغزارة العلم وصلابة المواقف والجهاد المتواصل، قدموها عبر قرن كامل من المعاناة والتمحيص والصراع في إطار الضوابط الأصولية والصحيحة في فهم الكتاب والسنة، وإدراك حقائق الحياة والتغيير الهائل الذي يجري في دنيانا اليوم. ويعد هذا الموقف العقدي الفكري المجاهد بمثابة إجماع الأمة على ذلك الفهم الأصولي السليم.

وإن أولئك الذين يتخذون من التعصبات المذهبية والعقلية الخرافية القبورية والجمود الفكري، سبيلاً للتصادم والصراع وإشغال الجيل المسلم بما لا يعود عليه إلا بالخسران والتمزق، فإنهم يرتكبون جريمة كبيرة بحق دينهم وأمتهم ووحدتها العقدية واتجاهها الحضاري الموحد.

لقد أدى أسلافنا العلماء والمفكرون ما عليهم وأخلصوا لدينهم، وحاولوا الوقوف بأسلحة متنوعة متوفرة يومئذ أمام أعداء الإسلام في عصرهم، فلنترحم عليهم جميعًا، ولا نتخذ من خلافاتهم متكأً لخلافات جديدة، ولا بد ألا نثيرها أصلاً، بل علينا أن نلتفت إلى عصرنا بمشاكله وهمومه، لعلنا نستطيع أن نتحرك باتجاه تجديد ثقافتنا المتخلفة غير الإسلامية، وتغيير حياتنا وإنقاذ أمتنا مما يهددها من الأخطار الداخلية والخارجية.

وإذا كان العوام معذورين في ذلك لجهلهم ولغلبة التعصب الأعمى عليهم في كل شيء، فإن العلماء والمثقفين المسلمين غير معذورين، لأنهم قادرون على التحقيق والتمحيص، ومعرفة الحقائق من مصادرها الأصيلة.

وبقي هنا أن نتعرض لقضية مهمة يتخذها الكتاب الشيوعيون أو القوميون الماركسيون أو "الليبراليون" العلمانيون مستندًا لمهاجمة الفكر الإسلامي الحديث الذي يتبنى الإسلام بشموليته العقائدية والتشريعية الأخلاقية الحضارية، تحت مظلة مصطلح "السلفية" الذي يوحي للقارئ الجاهل أو غير المحقق بالنظر إلى الوراء والارتباط المصيري بالماضي وعدم الالتفات إلى الحاضر والمستقبل. وفي

سبيل استكمال تلك الصورة المنفرة، يحاولون أن يزيفوا الحقائق ويقوموا بعملية تلبيس ضخمة، وهي نقل عبارات وجمل مبتورة مما كتبه مصلحو ومفكرو وكتّابُ الفكر الإسلامي الحديث تمجد أخلاق السلف الصالح وإخلاصهم في العلم وجهادهم في الوجوه الحضارية ومنجزاتهم فيها، وتدعو المسلمين إلى الإقتداء بهم والسير على طريقهم، ويخفون ما كتبه هؤلاء الإسلاميون من ضرورة الاجتهاد والانفتاح المنضبط على الحضارة المعاصرة والتخطيط العلمي والتنظيمي لبناء الحضارة الإسلامية من جديد، من أجل تغيير الحاضر وبناء المستقبل.

إن تلك المدارس و"الايديولوجيات" المعادية للإسلام، تصور المؤمنين بالاتجاه الإسلامي، وكأنهم يتغنون بالماضي ويوقفون التاريخ ولا يؤمنون بالتطور والتقدم والدخول في العصر الحضاري الجديد.

إن قراءة واعية لما كتبناه بإيجاز عما قدمه هؤلاء المجددون وغيرهم قبل صفحات، تفند تلك الافتراءات غير العلمية وغير المنهجية، تفنيدًا قاطعًا، وتبلغ إلى مستقر تجاهلهم للإسلام من حيث هو دين، وللفكر الإسلامي الحديث المبنى عليه، من حيث هو اجتهاد العصر الإسلامي الحديث في مواجهة الحياة الجديدة ومعضلاتها الحضارية.

ومع ذلك فلابد لنا أن نقول كلمة تفصل في هذه القضية الخطيرة، وتفضح أولئك الذين يتصيدون في الماء العكر ويدخلون في حرب "أيديولوجية" سافرة ضد الإسلام، ويحاولون أن يصلوا إلى مقاصد أبعد من ظاهر ما يكتبون فيه أو يدعون إليه، ويضربون من أجلها المنهج العلمي الحيادي المنصف في سبيل الوصول إلى الحق عرض الحائط.

مفهوم السلفية والفكر الإسلامي الحديث

ظهر لفظ "السلف" بالمعنى الذي استعمل فيه، بعد عصر صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم بإحسان. وكان المعنى اللغوي هو المقصود عندما كانوا يقولون "سلف هذه الأمة" أو "السلف" أو "السلف الصالح".

وعندما كان الناس يدعون إلى الإقتداء بالسلف الصالح، كان المقصود منه إتباعهم في الإيمان والجهاد والعمل الصالح وأخذ ما نقل عنهم بالوجوه الصحيحة من العلم بالقرآن والسنة، مما لا دخل للاجتهاد فيه.

أما الاجتهاد فقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أن: اجتهاد الصحابي في التفسير وفي الفتيا ليس حجة، والذين ذهبوا إلى خلاف ذلك ظنوا أن الصحابي لا يفتي إلا بما سمع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد أقاموا أدلتهم على الظن في ذلك، بينما الحجية تحتاج إلى القطع[٧١].

وعلى ذلك فلفظ "السلفية" من حيث هو المصطلح محدود، لم يظهر إلا في فترة متأخرة، فهو قد استعمل في مجال العقائد الإسلامية عندما اشتد الصراع بين العقليين في الإسلام وبين أرباب الثقافات الأخرى، كالهيلينية والهرمية والإشراقية والمانوية والأفكار الهندية ولاهوتي أهل الكتاب، حيث اضطر هؤلاء العقليون المسلمون إلى تأويل جزئيات معينة في مجال العقائد الغيبية الإسلامية لصد الغزو الفكري الذي شنته تلك الثقافات الدخيلة على العقائد الإسلامية وتحريفها عن مساراتها الصحيحة الثابتة في كتاب الله وسنة رسوله.

فلما رأى المحدثون أن المتكلمين قد توسعوا في التأويل وتعسفوا أحيانًا في استعماله، وخاصم بعضهم بعضا نتيجة لذلك، وقفوا أمام هذا التيار ودعوا إلى ما كان عليه الصحابة من الوقوف عند ظواهر النصوص المتشابهة في القرآن الكريم، وتفويض كيفيات المعاني الواردة فيهما إلى الله تعالى، حتى تسلم العقائد الإسلامية من التحريف والزيغ، ويتوجه المسلمون إلى بناء الحياة والتعامل مع الواقع الذي جعلهم الله فيه خليفة، كي يقيموا الحضارة، ويحكموا بالعدل والقسطاس المستقيم.

إن مصطلح "السلفية" قط لم يخرج عن ذلك المفهوم الخاص إلى ميادين أخرى تتبع حركة العقل المسلم عبر العصور في اتجاهات الحياة كلها. فلم يقل أحد "السلفية" في الفقه أو في الأصول، على سبيل المثال، بل الذين عرفوا بهذه السلفية الاصطلاحية، كابن تيمية، قضى طوال حياته في محاربة التعصب المذهبي

[٧١] أصول الفقه-محمد الخضري ص ٣٩٣.

وتقليد الرجال، مهما كان مقامهم في الإسلام، ودعا إلى إتباع الدليل في ضوء الضوابط النقلية والعقلية، وتبعه في ذلك جميع المحدثين والعلماء السلفيين من أمثال الصنعاني والشوكاني ومحمد بن عبد الوهاب، الذي جاءت حركته تصحيحًا للانحرافات التي أدخلها أهل الثقافات الدخيلة في الإسلام – كما مرّ بنا – ، وإحياء لما كان يدعو إليه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في هذا المجال.

واستمر بعده العلماء السلفيون، ممن ذكرناهم أو لم نذكرهم على هذا المنهج و لم يدع أحد منهم إلى التقليد وسدّ باب الاجتهاد. ومنذ عصر الأفغاني خرج مفكرو الإسلام من دائرة المصطلحات المحدودة إلى دائرة "الشمولية الإسلامية" لأن المواجهة الحضارية الجديدة مع الحضارة الغربية كانت مواجهة شاملة استدعت من هؤلاء المفكرين أن يخططوا لها، ويحيطوا بمشاكلها مع استنباط الأنظمة الإسلامية التفصيلية في نواحي الحياة الحضارية الحديثة المتنوعة، تجسدت في الدراسات الإسلامية الحديثة في مجال السياسة والاقتصاد والاجتماع وعلم النفس والتربية وغيره.

إذن فلقد خرج الفكر الإسلامي اليوم من إطار "السلفية" الاصطلاحية المحدودة الأهداف، المرحلية المنهج، إلى مرحلة رسم أصول وتفاصيل المذهبية الإسلامية الشاملة النابعة من كتاب الله وسنة رسوله، والتي جاءت استجابة حضارية عميقة وعريضة للمشاكل الحضارية الحديثة، مع عدم الارتباط بمرحلة زمنية سابقة، بل الاعتماد المباشر على الوحي الإلهي القاطع الثابت في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

ومن المعلوم عند أهل المنطق والنظر السديد أن الوحي الإلهي مستقل عن الزمان والمكان، بمعنى أنه ليس حصيلة الزمان والمكان.

فإذن كيف يمكن لباحث يطلب الحق لذاته أن يصف حركة إسلامية حضارية شاملة معاصرة تخطط للعصر الحاضر والمستقبل بمصطلح "السلفية" لاشك أن تلك التسمية خطأ من وجهين:

لغة: لأن الفكر الإسلامي الحديث منطلقًا من القواعد الأصولية المعروفة عند علماء الإسلام، لا يرى نفسه ملزمًا في إتباع السلف في كل شيء، لاسيما

فيما يتصل بتطور الحياة، وتغير أنماط الحضارة. فللسلف حياتهم، ولنا حياتنا الحضارية الجديدة التي زادت على العصور السابقة عصرًا، تقدمت فيه الدراسات العلمية والتقنية والإنسانية، وظهرت فيه أكداس من المشاكل التي تحتاج إلى عقلية منطقية إسلامية جديدة لمواجهتها، وإلا كنا ممن يوقفون الزمن، وينكصون إلى الماضي وينكرون الحاضر والمستقبل.

والفكر الإسلامي اليوم، كنا عرضناه مؤخرًا في الصفحات السابقة، ليس كذلك، فهو لا يرى العصمة-في ضوء أصول الإسلام-إلا في الوحي الإلهي، ويدرك تمامًا أن العصور السابقة ليست معصومة، بل كانت أوعية للتجارب والممارسات الإسلامية التي تحددت بظروف زمانية معروفة، نراجعها ونستفيد منها، ونقوِّم تفاصيل ما جرى فيها في ضوء أصول الإسلام، وقواعد المصلحة ومنطق العقل والتجارب الإنسانية المعاصرة، فنقبل ما نقبل وننبذ ما ننبذ، من أجل ألا تعيقنا مظاهرها السلبية، وحلولها المرحلية، وأفكارها الخاطئة، عن الحركة والتقدم لبناء حياة إسلامية معاصرة وسط عالم حضاري جديد له همومه ومشاكله وتصوراته.

ومصطلحًا: لان السلفية كما ذكرنا كان اصطلاحًا محدودًا استعمل في أزمان معينة، استجابة لتحدي الانحرافات والبدع. واليوم انتفت الحاجة لاستعمال هذا المصطلح، نظرًا لأن القضايا الخلافية في الجزئيات الغيبية لم تعد قائمة في حياتنا. فصراعنا مع الحضارة الغربية انتقل إلى مجالات أخرى لا علاقة لها بجزئيات عالم الغيب بل تعدى إلى كليات العقائد الإسلامية. فالفلسفات المادية الجدلية وغير الجدلية تتحدانا اليوم بإنكار وجود الله، أصلاً، وإنكار الوحي تبعًا لذلك، وعدّ الدين برمته ثقافة تاريخية متخلفة، لا بد للزمن الجديد- على حد زعمهم - من تجاوزها.

فكلام المفكرين الإسلاميين اليوم مع هؤلاء في إثبات العقائد الإسلامية يعتمد اليوم على البرهان القرآني، وتوسيع مداليله بالمنطق العقلي الحديث والإنجازات العلمية المعاصرة في مجالات الحياة كلها.

إذن فمجال صراعات الفكر الإسلامي الحديث اليوم هو مجال "المذهبية الإسلامية" الشاملة، وليس في الصفات الإلهية، وتأويلات الفرق الكلامية. وإذا

اعترض علينا معترض فقال: من خلال أي منهج، نحارب البدع والمظاهر المنحرفة التي يمكن أن يقع فيها بعض المسلمين في كل عصر نقول: نفعل ذلك من خلال كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، دون الارتباط بأي مصطلح من المصطلحات القديمة التي ولّدتها ظروف زمانها، لا سيما وأن هنالك خطورة بينة على الإسلام ومستقبله من استعمال تلك المصطلحات الحادثة في تاريخ الملة، كالسلفية والصوفية وأمثالها. لأن هؤلاء الذين يعيشون في تلك الدوائر الضيقة، يضعون لأنفسهم جزرًا إسلامية مغلقة، كل على حدة، ضمن الفكر الإسلامي المعاصر. فبدل أن يوجه أهل كل جزيرة من تلك الجزر سلاحهم الفكري إلى الأعداء، يوجهونه إلى بعضهم البعض، نتيجة للتمزق الذي أحدثته تلكم المصطلحات الحادثة في حياة الأمة، لا سيما إبان عصور الجهل ونسيان الدواعي الحقيقية في ظهور تلك المصطلحات.

ولقد استغل الذين يسمون أنفسهم اليوم بـ "النخبة المثقفة" في هذا العصر، قضية "السلفية" استغلالاً مقصودًا غير علمي، لضرب الإسلام وفكر المسلمين الذي بني عليه، والحيلولة دون استيعابه وتبنيه من قبل الجيل المثقف الحاضر من منطلق أن ظاهر لفظ "السلفية" قد يوهم الالتصاق المطلق بالماضي والنكوص الحاسم إلى الوراء، وإيقاف الزمن عنده، وهو الذي يؤدي إلى نفي الحاضر والمستقبل.

فالكتاب الشيوعيون والماركسيون القوميون والديمقراطيون العلمانيون وأرباب الفلسفات الوضعية الأخرى، في كتبهم ودراساتهم الحديثة عندما يتحدثون عن التيار الإسلامي لا يصفونه قط بالتيار الإسلامي، لأنهم يعلمون جيدًا أن استعمالهم لهذه التسمية الإسلامية الصريحة سيجعلهم في الخندق الكافر المحارب للإسلام. وهم لا يريدون أن يظهروا بهذا المظهر، لأنهم يعلمون أنهم يعملون في المجتمع الإسلامي، فإظهار أنفسهم بأنهم يقفون ضد التيار الإسلامي سيفقدهم مواقع العمل وتحريك المجتمع المسلم باتجاه مبادئهم وأفكارهم. إنهم يصفون هذا الاتجاه بـ "الاتجاه السلفي" حتى يقولوا: أننا مسلمون، ولكن منا المسلم السلفي والمسلم الشيوعي أو الماركسي والمسلم العلماني وهكذا.

والدليل على أنهم يريدون بالاتجاه السلفي، الاتجاه الإسلامي، أنهم لا يعالجون في كتبهم اتجاهين؛ اتجاهًا سلفيًا واتجاهًا إسلاميًا محضًا، بل يذكرون دائمًا "الاتجاه السلفي" بمقابلة الاتجاهات الأخرى.

ومن خلال مصطلح "السلفية" يهاجمون الإسلام عقيدة وشريعة وحضارة، ويرفضونه رفضًا قاطعًا، بتفريغه من أصوله وثوابته كلها، وهم في ذلك استفادوا من الالتباس الحاصل في أذهان المسلمين بين السلفية، لفظًا واصطلاحًا.

واليوم لا مناص من أن نعيد النظر في مفاهيم المصطلحات الحادثة في حياة الأمة، لنوازن بين آثارها السلبية والإيجابية، فنخرج من حياتنا تلك المصطلحات التي أدت مهماتها المرحلية، ونعود إلى مشروعية الشمولية الإسلامية حتى نربط الجزر الإسلامية الصغيرة المعزول بعضها عن بعض في إطار خصائص الفكر الإسلامي الحديث التي عرضناها من قبل، ليعود مفهوم الأمة الواحدة المتوازنة في عقائدها المنطلقة إلى تحقيق أهدافها الضخمة في إعادة صياغة الشخصية الإسلامية المتكاملة والبدء بالتخطيط لتنمية إسلامية شاملة تحل مشكلات الحياة المعاصرة، وتبعد عن المصطلحات الضيقة والمناقشات الجانبية في مسائل أثيرت في حقب ماضية، ليس من صالحها إعادتها والدخول في مناقشات عقيمة حولها، لا يبني عليها عمل بل تتحول إلى مسارب تحتية، ترفد التمزق الفكري والاجتماعي بأسباب البقاء والتمكين في الوقت الذي نحتاج فيه إلى عملية ربط الماضي بالحاضر والمستقبل في إطار المواجهة الموحدة والذوبان الكامل في الإسلام الخالد.

وقد يقول من لا يدقق النظر في كلامي هذا: أليس هذا قطيعة مع السلف الصالح الذين على إيمانهم وجهادهم قام هذا الدين وانتقل إلينا بأمانة ليس لها مثيل في تاريخ الأمم والأديان؟

أقول: معاذ الله أن أقصد إلى شئ من ذلك، فالإقتداء بالسلف الصالح في إيمانهم وتضحياتهم وبطولاتهم وحسن فهمهم لأصول الإسلام واجب، والوقوف عندما وقفوا من فهم جزئيات العقائد الإسلامية، هو الراجح الذي لا ريب فيه، وهو الأمر المجمع عليه في هذا العصر بين مجددي أمر الإسلام في بلاد الإسلام كلها.

إنما المقصود أن يكون إتباع السلف الصالح في كل ذلك داخلاً في إطار شمولية الفكر الإسلامي الحديث وموضوعًا من موضوعاته الكثيرة، ولا يتحول إلى مصطلح خاص، يتحول إلى تيار ضيق متعصب لا يتحرك حامله إلا في إطار جزئي ويتقوقع حوله وينسى قضية الإسلام الكبرى في هذا العصر فيحول المعارك الفكرية من مواقع الصدام والتحدي ضد أعداء الإسلام إلى مواقع داخلية مغلقة، تستبطن ذاتها، وتكتفي بما عندها وتنسلخ من الحركة الإسلامية الحديثة بشموليتها العقائدية والتشريعية والحضارية، بل في بعض الأحيان تعاديها وتعيق مسيرتها بين الجماهير المسلمة، وتدخل معها في نقاش عقيم.

فإذن العلاقة المصيرية بين السلف والخلف شئ، من حيث هم جميعًا أمة واحدة مستمرة-بإذن الله-إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وأمر تصحيح مناهج المصطلحات التي كانت حصيلة الصراعات الفكرية الماضية شئ آخر، لا بد أن نقوم بتصفيته من أجل إدماج تلك الجزئيات في القضية الكلية التي هي قضية الإسلام الكبرى بمواجهة كافة أشكال الإستلاب المادي والعلماني الحديث، تمهيدًا لبناء الشخصية الإسلامية الأصيلة العصرية المتكاملة المتوازنة في إطار "الأمة الواحدة" التي لا تمزقها العصبيات، ولا تطيح بوحدتها الجماعات المحدودة ذات المناهج الظرفية، التي لم تعد إسلاميًا وحضاريًا تناسب وتكفي لمواجهة بناء الحضارة الإسلامية الحديثة، ودرء الأخطار الكبيرة التي تحيط بها في الداخل والخارج.

الفصل الثـــاني

التجديد الحضاري

تمهيد

من الأمور المنطقية في قضية تطور الحضارات، أن الحضارة لا يمكن أن تتجدد إلا في إطار منطلقاتها وخصائصها الذاتية. أي في داخل مذهبيتها الحضارية، وإلا فلم يكن هنالك تجديد لتلك الحضارة، بل تحوير وتبديل باتجاه حضارة أخرى. ومن البديهي أن هذه المحاولة ليست تجديدًا بمعناه الدقيق.

في عالم الإنسان ومن خلال دراسة طبية حيوية، نجد أنه يتجدد باستمرار في ضوء قانون البناء والهدم الذي يعتري كل خلية من خلال جسمه، حتى إنه بعد عقد من السنين، تتجدد للخلايا كلها. مع ذلك يحتفظ كل إنسان بماهيته وخصائصه الذاتية التي تميزه عن أي فرد آخر.

لماذا؟ لأن التجديد يأتي ضمن تطور طبيعي في الخلايا ذاتها دون التدخل الخارجي في طبيعة تركيب الجسم.

كذلك الحضارة إذا أريد لها أن تحتفظ بشخصيتها وخصوصيتها كي لا يصيبها الفصام الحاد بين ماضيها وحاضرها.

ومن هنا فلا بد للحضارة التي تريد أن تحتفظ بملامحها العامة وتستمر عليها أن تكون لها مذهبية في الحياة، أو كما يسميها الدكتور "البرت اشفيتسر" بـ "النظرية الكونية" للحضارة التي ينبعث منها نظام أخلاق عام يعطي الإنسان معناه[1].

---

[1] فلسفة الحضارة-ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي ص ٦ وما بعدها، ط ١ القاهرة.

ولكن كيف تتحدد المذهبية الحضارية أو النظرية الكونية في الحضارة؟

يجيبنا على ذلك "كوسدورف" فيقول:

"يتحدد نظام كل ثقافة تبعًا للتصور الذي تكوّنه لنفسها عن الله والإنسان والعالم والعلاقة التي تقيمها بين هذه المستويات الثلاثة من نظام الواقع"[٢].

لنأت إلى المذهبية الإسلامية، كي نرى كيفية تحديدها لهذا النظام الذي يشكل الحجر الأساس في بناء حضارتها ولا سيما الثقافة التي تقودها، حتى نصل إلى الفروق الجوهرية بينها وبين أنظمة الثقافات الأخرى، للوصول إلى الاتفاق حول التجديد أو التبديل. أي فيما إذا كان من مصلحتنا الحضارية أن نتبع طريق التجديد من داخل حضارتنا، إذا كانت أسسها ما زالت صحيحة منطقية علمية، قادرة على القيادة والتوجيه والتغيير والبناء أو نخطط للتبديل وتغيير المجرى الحضاري، إذا كانت متخلفة قاصرة عن القيادة الرشيدة إلى ذلك التغيير والبناء.

ونحن هنا نعرض الخطوط الرئيسة للمذهبية الإسلامية بإيجاز شديد ونحيل القارئ إلى عرض تفاصيلها وأدلتها الكثيرة من القرآن الكريم إلى الكتب المفصلة المختصة في هذا المجال[٣].

المذهبية الإسلامية

أ- في الكون

- القرآن الكريم يتحدث عن الكون المادي بشموله وتنوعه وحركته الدائبة وتغيره المستمر وانتظامه وترابط أجزائه وكونه موضوعًا للتفكر والتأمل والاستنباط والانتفاع.

والمادة الكونية ليست شرًا في حد ذاتها، إذ هي مخلوقة لغايات حكيمة منها أداء الإنسان لدوره الحضاري فيها، فهي مملكته في هذه الدنيا وليست عنده فيها مملكة أخرى.

---

[٢] تكوين العقل العربي-للدكتور محمد عابد الجابري ص ١٨، أنظر ايضًا في مسألة خصوصية الحضارة الإسلامية للدكتور حسين مروة في (دراسات حول الإسلام) ٤٧، ٤٩، ٥١، ٦٣، ١٠٠.

[٣] راجع على سبيل المثال سلسلة "نظام الإسلام" و"الإسلام والفكر العلمي" للأستاذ محمد المبارك و"خصائص التصور الإسلامي" للأستاذ سيد قطب و"الإنسان بين المادية والإسلام" للأستاذ محمد قطب و"الإنسان في القرآن الكريم" للأستاذ العقاد. ومن الإنصاف أن أقرر أنني استفدت كثيرًا من مولفات الأستاذ المبارك المذكورة في صياغة جوانب مهمة من تحديد المذهبية الإسلامية.

- ويدعو إلى استعمال العقل في الوصول إلى الحقائق والقوانين المودعة في الكون، أي لا بد من فهم الكون فهمًا عقلانيًا من حيث هو مجال لفاعلية العقل، تحليلاً وتركيبًا وتغييرًا.

- وهذه العقلانية ليست ثابتة، بل متغيرة، وليست تأملية بل هي تجريبية، لأنها تتعامل مع التركيب المادي للكون القائم على أساس التقدير الفائق والتناسق العجيب والحسابات الدقيقة جدًا.

- إن هذا النظام المقدر بعناية عظيمة، لا يمكن في منطق العقل والمنهج العلمي أن ينتج عن الصدفة، لاستحالة ذلك رياضيًا، ولا يمكن أن نقول إنه نتج من التولد الذاتي لأن الشيء محال عليه أن يكون علة ابتداء ومعلولاً في عين الوقت لنفسه.

- إذن فلا مناص عقلاً من القول بالخلق، لأن الأسباب ليست طبيعية أزلية إلى ما لا نهاية، وإنما هي متسلسلة متلاحقة، وهي جزء من الطبيعة ذاتها، فلا بد من إرجاعها إلى الله تعالى، رب العالمين.

ب – الله

- الله سبحانه وتعالى خالق الكون ومبدع الوجود وهو الفاعل القادر المدبر المريد، وهو خالق سلسلة الأسباب، فلا تناقض إذن في مذهبية الإسلام بين الإيمان بوجود الخالق والاعتقاد بعلية الوجود.

- والله تعالى له صفات الكمال كلها، والتي تتجلى في أسمائه الحسنى وهذه الصفات واضحة مفهومة قاطعة، ومنطبقة على الوجود المادي كله انطباق كاملاً.

- والله غني كامل والمخلوقات فقيرة ناقصة محتاجة إليه. إذن فهنالك فارق أساسي بين الخالق والمخلوق،.ومن هنا فان نظريات وحدة الوجود والاتحاد والحلول التي دخلت في المجتمع الإسلامي، بتأثير الثقافات الأجنبية لا علاقة لها بأصول المذهبية الإسلامية التي قررها القرآن الكريم.

- ومن صفات هذا الخالق العظيم الوحدانية التي تثبتها وحدة القانون الكوني، ويثبتها العقل المنطقي البرهاني الذي يوجب حصول الفساد في الوجود بفرض

وجود الهين أو أكثر، لأن الله تعالى الموصوف بالكمال لا يحتاج إلى شريك في حكمه. إذ لو وجد هذا الشريك لتداخلت الإرادتان، ودخل الفساد في الكون. وعند التداخل، إذا ثبت العجز من الطرفين، فأي منهما ليس إلهًا، لأن الإله لا يكون عاجزًا. والمتغلب هو الإله، وافتراض وجود الهين متطابقين وهم يخالف المنطق البرهاني، لأن الأثنينية تستدعي المغايرة. ولو افترضنا التشابه والتماثل، لوجب أن يكون تشابه المثلين ناتجًا عن وجود آخر أوجد ذلك التشابه والتماثل، فلا يكون أحد من المتشابهين إلهًا خالقًا. ثم إن الإله قائم بذاته غير مفتقر إلى سواه.فلو افترضنا الهين متشابهين متماثلين، لأمكن عقلاً الاستغناء عن أي منهما، فإذن أيّ منهما عند ذلك لا يكون إلها، لأن احتياجه عند ذلك جائز عقلاً.

ج –النبوة

– علاقة الخالق الأحد هذا بمخلوقاته علاقة موجبة وليست سالبة، إذ أن عنايته موصولة بكل ذرة من ذرات الوجود المادي في كل آن.

– ومن هنا فإنه لم يشأ أن يترك أفضل مخلوقاته من دون رعاية أو لطف أو عناية.

أعطاه العقل لكي يدبر أمره ويبحث عن الحقائق التي تتصل بكشف قوانين العالم المادي (عالم الشهادة) وأرسل إليه الأنبياء والمرسلين ليصلوه بعالم ما وراء المادة من الأمور الغيبية التي تتصل بوجود الخالق وصفاته وعالم الملائكة والجن واليوم الآخر والمقاييس الجوهرية للخير والشر تأييدًا لإدراك العقل إن أصاب أو تصحيحًا لانحرافه إن انحرف.

إن المجالات الغيبية، لا يدرك العقل تفاصيلها، لحركته في مجاله المحدود من التأمل والملاحظة والتجربة.

– ضرورة النبوة يؤيدها العقل، ويثبتها الواقع الاستقرائي للمجتمعات الإنسانية، لأن البشرية عبر تاريخها الطويل، تجمع على هؤلاء الأنبياء الذين كانوا قممًا عالية، دعوا الناس إلى الله الخالق وحددوا الصلة بينه وبين البشر.

- ولقد أرسل الله تعالى الأنبياء والمرسلين إلى البشرية كافة، أممها وشعوبها، ولم يحرم أية جماعة من لطفه في إرسال الأنبياء.

- والأنبياء كانوا بشرًا ولم يكونوا آلهة ولا جزءًا من الآلهة ولا أبناء للآلهة وليست لهم أي صفة من صفات الألوهية، ووصفهم القرآن الكريم بأنهم جميعًا يتصفون بالعبودية الخالصة لرب العالمين. ومع ذلك فانهم في المرتبة العليا من الكمال، إذ هم منزهون عن صفات النقص والآثام الطاعنة في أصل نبوتهم، معصومون في تبليغ الرسالات الإلهية إلى من كلفوا بإبلاغ الرسالة إليهم.

- إنهم يوحى إليهم بطريق لا يشبه طريق الاتصال الحسي ولا المدركات العقلية. وهذا الطريق في المعرفة يقين، فوق مرتبة الحس والعقل والمذاهب الروحية الذاتية للإنسان، حتى بعد بلوغه قمة الولاية.

د - ختم النبوة

تطورت أوضاع البشرية عبر التاريخ من الحياة البدائية إلى الحضارة، وأرسل الله تعالى إليها الأنبياء والمرسلين متتابعين، يدعونها إلى التوحيد والعلاقات الإنسانية الصحيحة الخيرة، وتثبيت قيم الحق والخير والجمال.

لقد مرت البشرية بتجارب قاسية مريرة، ونمت وتغيرت حياتها، وترقت في مدارج الرقي في العلوم والفنون والآداب وتنظيم الحياة، فشارفت حياة الرشد، وغدت مستعدة لتلقي الوحي الخاتم الذي وضع ثقته في عقل الإنسان وقواه، بعد أن أعطاه كليات الوجود في العقائد والمثل وأصول الشريعة، ومقاصد الحياة وبعض الأحكام الضرورية التي تتصل بتثبيت حقيقة إنسانيتها، كي تستظل بها إلى يوم الدين، شاقة طريق التغيير والبناء والحضارة في ضوء وهداية الوحي الإلهي الأخير الذي ختم به وحي الأنبياء ورسالاتهم.

ولقد كان من خصائص ختم النبوة أنه قام على أساس اعتبارات إنسانية شاملة، سواء في الحقائق التي كشفها وعرضها أم في قواعد السلوك وأحكام التشريع. فلقد انتهى طور القبيلة والشعب والجماعة الواحدة والبيئة الواحدة، وجاء دور العناصر الإنسانية المشتركة بين البشرية. ولذلك كانت دعوة رسول

الله صلى الله عليه وسلم للبشر أجمعين، ومجيئه أولاً بين العرب ومنهم لا يتنافى مع تلك الحقيقة.

ثم إن ختم النبوة قد أحل العقل الإنساني في موضعه الحقيقي به، بعد أن تجاوز مرحلة الطفولة. وحافظ الإسلام في هذه الصورة الخاتمة على جوهر العقائد والقيم السلوكية في الأديان الأخرى مع القيام بنسخ الشرائع السابقة التي تدخل في باب التغيرات الزمانية والمكانية التي مرت بها البشرية قبل الإسلام.

هـ- اليوم الآخر

البشرية قبل الإسلام كانت تضع المسؤولية إما على الإنسان في الدنيا وإما أن تؤجلها إلى اليوم الآخر. وجاء الإسلام موحدًا بين المسؤوليتين. إذ لكل منهما دورها في النفس والمجتمع، وبين المسؤوليتين تعاون وتكامل وإحاطة بجوانب النفس وتوجيهها وإصلاحها وترقيتها والمسؤولية الأولى هي المقدمة للمسؤولية في اليوم الآخر.

إن هذه المسؤولية الأخروية إنما تكون أمام الله وحده لأنه تعالى هو وحده يسأل الناس ويحاسبهم على أعمالهم، وله وحده الحكم عليهم، واليه وحده المرجع والمصير. فله وحده تكون العبادة وله وحده وفي سبيل مرضاته تكون الأعمال، وهو وحده الذي سيحاسب عليها. ولا يسأل الإنسان عن خطأ غيره ولا تزر وازرة وزر أخرى.

والإنسان:

- مخلوق من المخلوقات الكثيرة المتنوعة على هذه الأرض، يشترك معها في كثير من غرائزه، غير أنه يمتاز عليها بميزة الاستقامة والتكوين السوي ونمو الحواس وخاصية التفكير الذي يمكّنه من إدراك الحقائق الخارجية والتعبير عنها وعما في نفسه من الخلجات والمشاعر.

ويتميز الإنسان على الحيوانات بما خلق الله فيه من الجانب الروحي والقدرة على السمو والارتقاء به.

- كرَّم الله الإنسانَ لهذه الميزات الخلقية والروحية والعقلية على كثير ممن خلق وكلَّفه وجعله مسؤولاً وحمَّله الأمانة الكبرى، وهي تحقيق خِلافة الله في الأرض بإنشاء الحضارة عليها.

- الإنسان الكامل هو الإنسان الذي يوازن في كيانه بين جوانبه الحيوانية والعقلية والروحية بحيث لا يطغى جانبٍ على جانب آخر، لكي يحصل الاتزان المطلوب في سيره لأداء الأمانة التي كُلِّفَ بها، حتى لا يختل أداء واجبه ولا ينحرف.

- وهذه الجوانب لها استعداد للرقي الدائم إذا ما وجهت توجيهًا شاملاً يأخذ بعضها برقاب بعض. فالحيوانية يوجهها الإدراك ويضبطها الشعور، وانحراف العقل تضبطه يقظة الروح والوجدان الذي يربيه الوحي الإلهي فيصل إلى حالة التقوى.

- ومن أجل أن يستطيع الإنسان القيام بالأمانة الكبرى، سخر الله له الكون وقوانينه لكي يستثمرها وينتفع بها في إقامة الحياة المتحضرة، ويتحرك في ظل منهج عملي عقلي واضح دعاه سبحانه وتعالى إلى النظر والتفكير كي يصل عن طريق المشاهدة والملاحظة والاستقراء والاستنباط إلى الحقائق والقوانين التي عليه أن يستغلها لإحداث التغيير المطلوب والتجديد المستمر في الحياة الإنسانية والمجال الكوني.

- إنه يستطيع أن يقوم بهذا العمل الحضاري على الأرض، لأنه من اختصاص عقله وطاقاته التي زود بها، ولكن في ضوء الوحي الإلهي الذي وضع الحقائق الكلية عن الوجود أمامه.

- لا يوقف الإسلام الإنسان عند حدود الأرض والكون الضيقة، لأن الوقوف بضيقه هذا هو من شأن الحيوانات، بل يدعوه إلى أن يتخذ من دلائل الأنفس والآفاق طريقًا إلى الخالق العظيم والمنعم الكريم، كي يتصل به ويعبده ولا يعبد غيره، وفي عبادته له لا لغيره السعادة الكبرى، لأنه عند ذلك ينظر إلى الناس جميعًا يعدهم عيال الله وهو من هؤلاء عبد الله مثلهم، فيبني صلته بهم على أمتن الروابط وأعلاها وأدومها، وبذلك سينتشر الخير في المجتمع الإنساني كله.

- إن العبودية لله تعالى تعني شعور الإنسان بعظمة الخالق ونعمه التي لا تحصى على الإنسان وانتظاره للمزيد من رحمته والتوكل الكامل عليه، مع اتخاذ الأسباب، وشعوره بمسؤوليته الكاملة في أداء دوره في الحياة.

ومن هنا ينبعث أساس النظام الأخلاقي في الإسلام الذي يضبط سلوك الفرد وسلوك الجماعة.

- ولما كان الإنسان مكلفًا خلق الله فيه قدرة الاختيار، كي يحقق مسؤوليته في الاختيار، وهذا الاختيار هو ضمن المشيئة الإلهية الكونية المطلقة لأنه محاط بنظام كوني مقدر لله سبحانه وتعالى.

فبإرادة الله وجد، وبإرادته قدرت خططه وسننه وقوانينه. ولهذا كان الله عالمًا به قبل حدوث حوادثه، لأنه هو المقدر للسنن التي تجري هذا الحوادث تبعًا لها.

تقويم المذهبية الإسلامية

لو حاول باحث منصف أن يقوّم المذهبية الإسلامية التي حددنا ملامحها العامة في الصفحات السابقة ويقارنها بالمذهبيات الدينية التي وصلت إلينا و"الأيديولوجيات" القديمة والحديثة، لوصل قطعًا إلى فروق كبيرة بينها وبين تلك المذهبيات و"الأيديولوجيات" القديمة والحديثة يمكن أن نجملها على الوجه الآتي:

ليست لنا مذهبية حضارية وصلت إلينا قديمًا أو حديثًا مبنية على عقيدة التوحيد، غير مذهبية الإسلام الحضارية. أي لم تصل إلينا حضارة في التاريخ المدون قامت على أساس التوحيد، فحضارة الصين القديمة والهند والفرس واليونان والرومان ووادي الرافدين ووادي النيل والعرب القديمة وغيرها، قامت كلها على أساس الشرك في صورة من الصور[٤]، الأمر الذي حرف تلك الحضارات عن مسارها الصحيح، وأدخل فيها عنصر الطغيان وتوجيه عبادة

[٤] راجع في ذلك "قصة الحضارة" لـ (ول ديورانت) و"مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة" للأستاذ طه باقر.

الناس إلى غير الخالق الحق، وكانت النتيجة انبثاق نظام التسخير واستعباد الإنسان لأخيه الإنسان في مجالات الحياة كافة.

فعدم التوازن في تلك الحضارات والمظالم التي تولدت منها، كان من أهم أسبابه الوثنية والشرك اللذان ولّدا الكهانة والفكر الديني الخرافي المناقض للعقلانية الكونية.

والمرض نفسه أصاب "الأيديولوجيات" الحضارية الغربية الحديثة، حيث فقدت تكاملها وتوازنها، لأنها فسرت الحضارة بعامل التطور المادي فحسب، من خلال حركة الإنسان المادية، وقطعها من مصدر الخير والحق والجمال في الوجود. ولعل ما نقرره هو الذي عناه الدكتور "البرت اشفيتسر" عندما قال في تحليل ونقد الحضارة الحاضرة.

"لقد فقدنا كل نظرية في الكون".

وأضاف:

"ينبغي لنا أن نعترف بأن افتقارنا الكامل الآن إلى أية نظرية في الكون هو المصدر الأخير لكل الكوارث وألوان الشقاء التي يعج بها العصر الحاضر. ولهذا يجب أن نعمل معًا من أجل إيجاد نظرية في الكون وفي الحياة، حتى نستطيع بذلك أن نصل إلى مستوى عقلي يجعلنا متمدنين حقًا"[٥].

وأما في الكون، فمذهبية الإسلام فيه متكاملة متوازنة، إذ هي قائمة في أساسها على مواجهته وعدم الهروب منه، وعدم عده شرًا، لأنه ميدان للإنجازات العظيمة، عن طريق تسخير القوانين المودعة فيه، من خلال عقلانية حاسمة، قائمة على أساس السببية والتوافقية والتعامل المباشر مع أجزائه، بلا غيبية ولا تأملية ولا إستغراقات روحانية غنوصية.

يقول الأستاذ محمد المبارك:

"والطبيعة التي يتحدث عنها القرآن هي الطبيعة الحية الواقعية لا الطبيعة المجردة المتخيلة. فالقرآن لا يذكر الجوهر والصورة والهيكل والجزء الذي لا

---

[٥] فلسفة الحضارة ص ٨، وما بعدها.

يتجزأ، وإنما يذكر الهباء والذرة والدخان والماء والنار والشجر والجبال والطير والنحل والظلام والسحاب وغيرها من الموجودات الواقعية بأنواعها وأصنافها. فالعرض القرآني للكون عرض حسي واقعي لا عرض تجريدي خيالي[٦].

بينما نجد تصورات الفكر الديني والبشري يعد الدنيا إما وجودًا لا حقيقة له، جدير بالإنسان أن يبتعد عنه ويرتفع عليه، ويعد ما فيه من المتع قذارة لا تليق بالإنسان الروحي الكامل الأمثل، وإما يعده الوجود الأوحد ولا وجود سواه. شأن الإنسان فيه كشأن الحيوان، يتحرك فيه ويتمتع بثمراته ثم يمضي بلا هدف ولا غاية أسمى في الحياة، تربطه بنظام أخلاقي منبثق من قيم عليا، منسجمة مع جوهر الإنسان الكائن المسؤول الخليفة.

وأما النبوة فان مذهبية الإسلام لا تضعها مكان العقل وقواه في اكتشاف معالم عالم المادة وتسخيرها للوصول إلى بناء الحركة الحضارية، وإنما تضع أمام الإنسان مجالاً إضافيًا لا يمكن للعقل أن يلجه حتى يستكمل الإنسان معرفته الكونية ويتوجه بالعبادة إلى خالقه، فلا يتحول إلى عبادة الأنداد التي تستعبده وتسحقه وتسلب آدميته تحت عجلة الطغيان والاستلاب.

بينما نجد أن هذا اللطف الإلهي بعباده يتحول في تصورات التفكير الديني المنحرف في الأديان الأخرى إلى كهانة ودجل ومجال واسع للمعرفة الخرافية التي يستعبد فيها الإنسان للهياكل والمعابد الزائفة التي توضع فيها طائفة من البشر موضع الإله العظيم، تقدم إليها القرابين والنذور والخضوع الكامل.

وأما في التصورات المادية والبشرية، فترفض اللطف الإلهي رفضًا قاطعًا، للحيلولة دون توجه الإنسان لعبادة خالقه ومعرفة ما يريده منه من نظام للسلوك ينسجم مع جوهره ويثبط حركته، ويحول بينه وبين الوقوع في غريزية العالم الحيواني الذي لا يخضع لتوجيه سام وتهذيب مقصود. وبذلك يُحرم الإنسان من الاتصال بخالقه، وينفصم عن حقيقة الوجود الكامل الذي هو جزء منه لا يتجزأ، وبذلك يتيه في الوحدة ويعاني من شقاء الفراغ الهلوك، ويفقد المحور الأساسي لحركته الحضارية. وبفقدان المحور، يختفي النظام الخلقي الكوني

---

[٦] الإسلام والفكر العلمي ص ١٢٢.

العام ويظهر الاضطراب والحيرة في كل شئ وتفقد الحياة معناها الإنساني الرفيع.

وأما في العالم الآخر، فان مذهبية الإسلام وضعت الإنسان أمام مصيره المحتوم وهو اليوم الآخر، حيث الناس جميعًا يقومون لرب العالمين، كي يواجهوا حسابهم مع خالقهم، ليعاقب المسيء على إساءته ويجازى المحسن على إحسانه تطبيقًا لعدله المطلق في الكون ووصولاً إلى تحقيق الكمال القيمي في الوجود. وإلا فان لم يحصل الكمال في ذلك اليوم، فمتى سيحصل؟

ومن هنا فان الاعتقاد الحق باليوم الآخر سيؤدي إلى قيام أفضل نظام أخلاقي في المجتمع، يضبط حركة الإنسان، ويهذب صراعات حياته، فيقف أمام جموح نفسه، وانحراف قلبه، ويجنب العقل الإنساني الاصطدام بعقبات الطريق، لكي يسلك سبيل المحجة البيضاء.

ومن يستقرئ حياة الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم، ولا سيما سيدهم وخاتمهم محمدًا صلى الله عليه وسلم وحواريهم وصحابتهم وتابعيهم من عباد الله الصالحين والربانيين الطاهرين والعلماء الفاضلين والمؤمنين الصادقين، عبر المجتمعات الإنسانية المتتابعة إلى اليوم، سيجد أنهم في سلوكهم وتعاملهم الإنساني الرفيع خير شهود على ذلك النظام الأخلاقي الروحي العالي الذي يضع فارقًا أساسًا بين عالم الإنسان المنضبط وعالم الحيوان الغريزي غير المنضبط.

إذن فهذا الباحث المنصف الذي يقوم بهذه المقارنة الدقيقة الشاملة في المذهبية بين الإسلام وغيره من الملل والنحل والأديان والأفكار القديمة والحديثة، سيجد نفسه على القطع إن كان خاليًا من الهوى طالبًا للحق في ذاته دون إتباع عاطفة هوجاء أو جمود عقائدي أعمى، أمام الحقيقة الدامغة الضخمة في هذا العالم وهو أنه: لا توجد مذهبية شاملة متكاملة روحانية عقلانية واقعية إنسانية، متكاملة متوازنة كمذهبية الإسلام في الكون والخالق والعالم والإنسان[7].

---

[7] في سبيل دراسة المذهبية الإسلامية راجع: **"خصائص التصور الإسلامي"** لسيد قطب و**"نظام الإسلام"** بأجزائه الثلاثة لمحمد المبارك و**"وعود الإسلام"** لرجاء غارودي و**"المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري"** و**"منهج التغيير الإجتماعي في الإسلام"** للمؤلف.

وبناء على ذلك فهل من العقل والإدراك السليم أن نبدأ بالتجديد في حياتنا والتخطيط للتنمية الحضارية في مجتمعاتنا منطلقين من مذهبيات أخرى، تتصف بالانحراف والوثنية أو المادية والإباحية، أو أن نلفق بين مذهبيتنا الإسلامية الشاملة المتكاملة وبين أجزاء من المذهبيات الأخرى المنحرفة، بحيث لا تصح أن تكون مجموعة الأجزاء تلك إلا في إطار مذهبيتها الحضارية[٨].

ولقد أدت الاستعانة بالأيديولوجيات والمنظومات الحضارية الغربية إلى نتائج تخريبية كبيرة في حياتنا الحاضرة، حيث أفقدتنا وحدتنا العقدية الإسلامية بل عزلتها عن حياتنا، وأسلمتنا إلى التغريب الذي مزقنا شر ممزق وأوجد فينا صراعات فكرية حادة ودموية في غاية الخطورة[٩]. ودفعت المثقفين إلى أزمة حادة مع إسلامهم من جهة وواقع حياتهم من جهة ثانية، يظهر ذلك من كتاباتهم ومقالاتهم الفكرية وعلى صفحات الحوليات والمجلات والجرائد المنتشرة في العالم الإسلامي كله[١٠].

سؤال وجوابه

وقد يقول قائل:

ولكن من الذي يستنبط لنا هذه المذهبية بحدودها الواضحة التي لا تختلف والتي تشكل لنا وحدة عقدية تدفعنا إلى اتخاذ مواقف منسجمة في الحياة؟

أقول: إن المذهبية الإسلامية التي تعني كليات الإسلام في الخالق والكون والعالم والإنسان واليوم الآخر، ثابتة قطعًا في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

ومن المعلوم أن القرآن الكريم قد ضبطت أصول تفسيره ضبطًا محكمًا من خلال أربع حلقات أساس كل حلقة تحيط بالحلقة الأخرى في ترابط موضوعي دقيق.

---

[٨] راجع في هذه القضية "**الإسلام في معركة الحضارة**" لمنير شفيق.

[٩] راجع "**المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري**" للمؤلف لا سيما الفصل الثاني ص ٢٣.

[١٠] خصص المؤلف لعلاج هذه الظاهرة كتابه "**أزمة المثقفين تجاه الإسلام**" ط ١، الدار البيضاء.

أما الحلقة الأولى فهي الحلقة اللغوية

فلأن القرآن الكريم خطاب لغوي بلسان عربي مبين، وكانت معاني الألفاظ العربية، ومداليل تراكيبها معروفة عند العرب جميعًا لم تترك لضياع الزمان. بل سرعان ما شعر اللغويون جميعًا قبل مضي قرن واحد على نزول الكتاب الكريم بخطورة تدوين اللغة، فرحلوا إلى بطون الصحارى ودونوا العربية من حيث فقه ألفاظها، ونحوها وصرفها وبلاغتها، تدوينًا علميًا دقيقًا لم تشهد مثله أية أمة من الأمم في تاريخها.

ولم يترك هؤلاء شاردة ولا واردة في المجال اللغوي إلا دونوها بلهجاتها المتعددة ووجوهها الكثيرة، القوية منها والشاذة، حتى إنهم لم يكتفوا بتدوين مواطن الاتفاق بل تحولوا إلى مواطن الاختلاف وسردوا حتى الآراء الضعيفة جدًا.

ومن هنا فان اللغويين والمفسرين وضعوا أمامنا في معنى كل لفظة قرآنية إستقراءًا لغويًا كاملاً لدلالة ذلك المعنى في عصر نزول القرآن الكريم.

وفي هذا المجال بيَّن الإمام الشافعي مسألة في غاية الأهمية في الرسالة وهي: إنه إذا كان علم اللسان العربي متعذرًا على الآحاد، فعلمه ثابت للجميع، أي أن العرب جميعًا يعرفون اللسان العربي كله، وذلك كالعلم بالسنة لا يحيط بها واحد علمًا، ولكن بمجموع الأصحاب ومن بعدهم من التابعين ثم الخلائف من بعدهم قد أحاطوا بكلها علمًا. وإذا فرق علم كل واحد منهم ذهب شئ منها. ثم كان ما ذهب عليه منها موجودًا عند غيره، وكذلك اللسان العربي المجموع يعرفه[11].

إذن فنحن نحدد معنى أية لفظة في القرآن بأن يطبق أهل اللغة أن معنى اللفظ الفلاني كذا، وينقلوا ذلك تواترًا، فدلالة اللفظ على المعنى المنقول تواترًا دلالة قطعية يقينية وألفاظ كليات العقائد الإسلامية هي من هذا النوع القطعي من حيث التواتر اللغوي.

[11] دراسات في أصول تفسير القرآن للمولف ط ٢، الدار البيضاء ص ٣١.

وهنالك مساحة كبيرة في القرآن الكريم في مسائل العقائد الجزئيــة وقضايـا الحياة العملية، ألفاظها لا نفهمها عن طريق التواتر القطعي بل عن طريق الدلالة الظنية الراجحة لوجود احتمال معنى آخر من حيث الاشتراك أو المجاز أو غيره. ولذلك فان الأصوليين في الإسـلام قـد انتبهـوا بدقـة إلى مراتـب دلالـة الألفـاظ فقسموها إلى النص والمفسـر والظـاهر ثـم الخفـي ثـم المشـكل وهنـالك المجمـل والمبين والعام والخاص والحقيقـة والمجـاز والاشـتراك، ومـن حيـث كيفيـة دلالـة اللفظ على المعنى هنالك الثابت بعبارة النص والثابت بإشـارته والثـابت بدلالتـه والثابت بمقتضاه إلى غير ذلـك مـن مبـاحث الألفـاظ والـدلالات الـتي عرضهـا الأصوليون من خلال منهج استقرائي دقيق في كتب الأصول المتنوعة المناهج.

وأما الحلقة الثانية فهي في كتاب الله تعالى وسنة رسوله

إذ من المعلوم أن القرآن يفسر بعضه بعضًا، إذ فيـه العـام والخـاص والمجمـل والمبين والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والإطلاق والتقييـد وكذلـك السـنة النبوية الصحيحة، قولاً وعملاً وتقريرًا. فقد فسرت لنا المقصود القـاطع بآيـات قرآنية معينة عن طريق تخصيص عام القرآن وبيـان مجملـه وتفسـير مطلقـه وغـير ذلك من المسائل التفصيلية التي نجدها في كتب التفسير وعلوم القرآن والأصـول والفقه والكلام[١٢].

أما الحلقة الثالثة فإجماع الأمة

فحلقة إجماع الأمة من عهد الصحابة رضوان الله عليهم إلى اليـوم، إذ مـن غير المعقول أن تجتمع أمة بكاملها على ضلالة في قضية من القضايا، لا سيما أن القرآن الكريم والسنة النبوية قطعا بها. والأصـل أن الإجمـاع لم يكـن ليحصـل لولا وجود الدليل القطعي أمامهم. والإجماع حجة أصولية حتى لو لم يصل إلينا دليله، فكيف إذا وصل ذلك الدليل؟

---

[١٢] راجع أمثلة كثيرة لكل ذلك في كتاب "**دراسات في أصول التفسير**" للمولف ص ١١١-١٣٠.

وأما الحلقة الرابعة فهي دليل العقل

فهي دليل العقل القطعي في تفسير آية من الآيات القرآنية. والعقل المقصود هنا ليس العقل الفردي وإنما هو العقل المنطقي البرهاني الذي هو الحد المشترك بين العقول، كالمبادئ الأولية التي لا يختلف فيها العقلاء.

ولقد ذهب الجمهور الأعظم من علماء الأصول في الإسلام إلى جواز تخصيص عموم النص القرآني بالدليل العقلي. كما في قوله تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الرعد: ١٦). حيث إن الآية تناولت بعموم لفظه لغة كل شئ مع أن ذاته وصفاته تعالى أشياء حقيقية، وليس خالقًا لها ولا هي مقدورة له، لاستحالة خلق القديم الواجب لذاته، واستحالة كونها مقدورة له بضرورة العقل، فقد خرجت ذاته وصفاته بدلالة ضرورة العقل من عموم اللفظ. وذلك مما لا خلاف فيه بين العقلاء[١٣].

نتيجة

إذن فثبوت قطعية تفسير كليات العقائد الإسلامية في القرآن وكثير من آيات الأحكام وغيرها مما هو معلوم في هذا الدين بالضرورة. فمنكره منكر للضروريات التي ثبتت في هذا الدين، يريد تمويع الوحي الإلهي وإلغاءه، دون اللجوء إلى إنكاره صراحة.

فلقد سمعنا مرارًا من بعض الماديين الذين تربوا في أسر إسلامية، يتظاهرون أمام الناس بالإسلام فيقولون: نحن نؤمن بالقرآن ولكنه مؤول فمن يستطيع تأويله؟ وكيف نثق بذلك التأويل؟ وقد يقولون: من يستطيع أن يتحدث عن الله وهم يحكمون على الإسلام من خلال مفاهيم غريبة محضة حيث لا ضابط للفكر الديني عندهم، لأن الله تعالى في الفكر الكنسي الغربي لا يتكلم عن نفسه، وإنما الذين تكلموا عنه هم رجال الكنيسة بسبب عدم وجود نص ديني قاطع عندهم باللغة التي نزل الوحي فيها على المسيح عليه السلام.

---

١٣ الآمدي–الأحكام في أصول الأحكام ٢٩٣/٣ والمستصفى للغزالي ٣٢/٢.

ومن البديهي أن الإسلام (قرآنًا وسنة) ليس فكرًا دينيًا وإنما هو وحي الهي، المتكلم الوحيد هو الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى*إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ (النجم: ٣). ولا يستطيع أن يتكلم عن الله غير رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أُنزلَ عليه القرآن وأمره بتبليغه للناس كافة بلسان عربي مبين. ولا حق لأحد أن يؤول القرآن إلا في إطار ضوابطه اللغوية أو النقلية الصحيحة أو العقلية القاطعة.

ومن هنا فإن التفسير الباطني للقرآن، الذي يتجاهل ضوابط التفسير كلها، رفض بإجماع الأمة، لأنه يكل أمر تفسير القرآن إلى رجل من الناس يسميه "الإمام المعلم" بلا دليل ولا برهان.

وهذا فساد في العقيدة والفكر، وقضاء على ضوابط التفاهم بين الناس وإلغاء قطعي للنص المتعامل معه، وإلا كيف يتفق الناس على فهم نص لا ضوابط لفهمه.

وبعد تقرير الحقائق المقررة في الصفحات الماضية حول المذهبية الإسلامية في محاورها وآفاقها ومنطقها الداخلي وضوابط فهمها، نصل إلى أن التجديد في العالم الإسلامي، لا يمكن أن يكون تجديدًا طبيعيًا إلا إذا انطلق من داخلها إذا أردنا أن تحتفظ أمتنا بعقيدتها الإلهية وشريعتها السمحاء التي تسع الحياة كلها في كل عصر بأصولها وقواعدها العامة المرنة، ومقاصدها التي جاءت لتحقيق مصالح الناس، ونظامها الأخلاقي الذي يعبر عن جوهر وأصالة الإنسان وينسجم مع مساراته الذاتية في مواجهة العالم[14].

وأولئك الذين يدعون إلى تجديد حياتنا داخل إطار الحضارة الغربية ينسون أو يتناسون أنهم سيضعون الأمة–وقد وضعوها فعلاً–على خط حضارة أخرى تتناقض مع الحضارة الإسلامية في القضايا الخطيرة الآتية:

- إن الحضارة الغربية تستمد مصادرها من الحضارة اليونانية الوثنية والرومانية التي كانت تمجد القوة التي لا تضبطها أية قيمة سامية. وهي في عقيدتها التي تحرك الإنسان الأوربي في أعمق أعماقه صليبية تعتمد على كنيسة حرفت

---

[14] راجع "المذهبية الإسلامية" للمؤلف ص ٧٩، وما بعدها.

الوحي الإلهي وحولته إلى فكر ديني بشري منذ أكثر من خمسة عشر قرنًا، ثم انتهت هذه الحضارة إلى عقلانية مادية كفرت بالله وبالوحي الإلهي والنظام الكوني والأخلاقي المنبعث منه.

وفي سبيل التمكين لهذه العقلانية المادية الصرفة، تبنت التطور الفكري، نظرية الأصل الحيواني للإنسان، والتي تأثرت بها "أيديولوجيا" جميع الاتجاهات الفلسفية المادية الحديثة في الغرب، والتي عالجت الإنسان من حيث هو حيوان، في مجالات الحياة كافة، والتي كانت نتيجتها الحاسمة ظهور الإنسان الأوربي الحديث الذي يحمل انحرافات تاريخ الغرب كله.

- من صليبية حاقدة كسلوك يومي له جذوره في أعماق تاريخه.

- ومن تعصب عرقي متعال تجاه الحضارات والشعوب الأخرى.

- ومن بعد يكاد يكون تامًا عن نظام أخلاقي مترابط ومتكامل ومتوازن، يعين هدفًا للإنسان ويضعه في موضعه الحقيقي به.

- ومن قلق يمزق كيانه، لأنه فصم جوهره وتكوينه وفرقه أشلاء مبعثرة.

- ومن حيوانية ساقطة همها المنفعة العاجلة، ولو كان على حساب الجميع.

- ومن إعلام ضخم كاذب شوه أمام الإنسان حقائق الوجود والقيم، ومهمة الإنسان في هذه الأرض.

نحن هنا لا نريد أن نحكم على الحضارة الحديثة بالسلبية الكاملة، بل نريد أن نؤكد أنها لا تملك نظرية في الكون متكاملة، وأن الفلسفات المادية التي قادت مؤسساتها في القرون الأخيرة، حطمت أبواب المعرفة الروحية والعقلية والأخلاقية، وشككت فيها الأجيال المتتابعة، ولكنها لم تستطع أن تبني مكانها شيئًا.

فكيف يمكن بعد ذلك أن نقتنع بصدور التجديد من منطلق حضاري غربي كامل، في إيجابياته وسلبياته. هكذا في تجاهل كامل لمذهبيتنا وخصوصية حياتنا ومنطلقات تاريخنا وحضارتنا كأمة كريمة، يمكن أن تقوم بدور هام في إصلاح

الخلل ومعالجة عرج الحضارة الغربية الذي يشكو منها وينقدها كثير من مفكريها وفلاسفتها[15].

إن عدم الانطلاق من المذهبية الإسلامية في محاولة البناء الحضاري الجديد، قد وجه الحياة في العالم الإسلامي في القرن الأخير وجهة لا دينية ولا حضارية، أفقده الوحدة وعمَّقَ فيه التجزئة القاتلة، وانتهى به إلى محاولة تقليد نموذج غربي في التنمية، نتجت منها "لا تنمية" هائلة في العقل والروح والأخلاق والفوضى في التضييع والتغيير وفقدان موازين صحيحة لضبط حركة الحضارة والتخطيط التنموي للحاضر والمستقبل.

ويكفي هنا أن نستدل بتجربة مفكرين عربيين كانا يتحركان لمدة طويلة في إطار المنظومة الحضارية الغربية ويدعوان لها، أولهما هو الأستاذ منير شفيق وثانيهما هو الدكتور زكي نجيب محمود.

يقول الأستاذ منير شفيق:

"على أن جانب الغزو الثقافي-الحضاري هو الأخطر والأشد فاعلية لأنه يكرس التجزئة كما يتغذى منها، ولأنه يجعل الغرب يدخل العقول والبيوت، فيعهد إلى إبعاد الإسلام أيديولوجية وثقافة وحضارة ونهج حياة وإحلال أفكار الغرب وأيديولوجياته وثقافاته وحضارته ونهج حياته وأنماطه المعيشية. أي أن هذا الغزو يقوم بعملية تحطيم لأساسات استقلال الأمة ووحدتها وهويتها وقدرتها على النهوض. ثم إلقائها في أحضان التبعية لأنماط الحياة الغربية. فتصبح معايير الغرب وقيمه على اختلافها وتناقضاتها مرتكزاتنا ومنطلقاتنا. وذلك بالنسبة إلى مختلف مجالات حياتنا الفكرية والأخلاقية والحضارية والمادية والمعيشية والاجتماعية. وبهذا تصبح الهيمنة شاملة تتعدى تلك الجوانب العسكرية والسياسية والاقتصادية. ومن ثم يغدو من المحال الإطاحة بالتبعية ما لم تضرب السيطرة ضربة شاملة، وترفض التبعية رفضًا شاملاً. وهذا لا يكون إلا إذا خرجنا من الغرب، بكل مدارسه، واستمسكنا بهويتنا الأصلية التي تقوم

---

[15] على سبيل المثال: دابيلنسكي في كتابه "روسيا وأوربا" و"أفول الغرب" لشبينجلر، و"فلسفة الحضارة" لالبرت اشفيتسر و"دراسة في التاريخ" لتونبي و"سقوط الحضارة" لكولن ولسون و"مباهج الفلسفة" لديورانت و"الإنسان ذلك المجهول" لألكس كاريل و"حوار الحضارات" لغارودي.

على أرض الإسلام، وحققنا استقلالنا الحضاري والثقافي وخلعنا عنا ما فرضه الغرب علينا من أنماط حياة ومعايير ومفاهيم ونظريات وأخلاق وفلسفات"[١٦].

ويقول الدكتور زكي نجيب محمود:

"إننا لنبصر بأعيننا ونلمس بأيدينا كيف انتهى العلم الطبيعي والصناعة التقنية في البلاد التي تقدم فيها العلم وتقدمت الصناعة كيف انتهى بها هذا العلم وهذه الصناعة إلى حالة من العرج الحضاري، فكأنما هي تحجل على ساق واحدة، فكان ما كان من تمرد الإنسان على نفسه في الفن والأدب، حتى لقد أعلنوها صريحةً بأنهم لم يعودوا يطيقون العقل والمعقول، واندفعوا وراء اللامعقول والعبث. فأي إضافة عظيمة تستطيع الثقافة العربية الأصيلة أن تضيفها إلى حضارة هذا العصر، لو أنها جسدت قيمتها في أبنائها أولاً، فاستطاعت بذلك أن تعطي للعالم المعاصر معاني إنسانية في مقابل ما تأخذه من علم وتقنيات.

كان من بين ما أوحى إليّ بهذه النظرة إلى الأسماء الحسنى، وهي النظرة التي تجعل منها قيمًا للسلوك البشري كتاب صغير عميق ملهم، هو كتاب الإمام الغزالي "المقصد الأسمى في أسماء الله الحسنى"، فالإمام في كتابه هذا يلقي على الأسماء الحسنى أضواء ساطعة تبرز معانيها الخافية، وهو يعقب على شرحه لكل اسم منها بقوله: إن نصيب العبد من هذه الصفة كذا وكذا، فيبين للقارئ كيف يسلك في حياته العملية على ضوء هذه الصفة المعينة أو تلك من المجموعة بأسرها.

وإنني لعلى ظن يبلغ درجة الرجحان الشديد، بأن المتأمل لهذه المجموعة من الصفات يستطيع آخر الأمر أن يقيم منها بناء واحدًا متسقًا، وإنما قصدت بالبناء المتسق هنا ما نقصد إليه في دراساتنا الفلسفية حين نرتب القضايا ترتيبًا تنازليًا يبدأ بالأعم وينتهي بالأخص، بحيث تجيء كل خطوة نتيجة منطقية لازمة لزومًا ضروريًا من الخطوة السابقة عليها، وفي الوقت نفسه تكون مقدمة

---

[١٦] الإسلام في معركة الحضارة ص ١٩٨.

ضرورية بالنسبة للنتيجة التي تلزم عنها في الخطوة التي تليها، ولو استطعنا بناء هذه القيم على هذا النحو المتسق أوله مع آخره، كان لنا بذلك، لا مجرد عدد متناثر من القيم، بل مجموعة موحدة، ويكون مثل هذا التوحيد في القيم عندئذ جانبًا هامًا من التوحيد الذي هو أميز ما يميز عقيدة المسلم.وعندئذ كذلك يكون هذا التوحيد في القيم ضامنا للإنسان ألا يتمزق سلوكه يمنة ويسرة، فلا يدري إلى أين يتجه؟ فمن نقائص عصرنا بشهادة رجال الفكر أجمعين، أنه عصر أدى بشبابه إلى حالة من التمزق والتفسخ والضياع. لماذا؟ لأن القيم التي ينطوي عليها هذا العصر، ليست كلها على اتساق بعضها مع بعض، فترى هذه القيمة المعينة تغري الناس بالتزام العقل الصارم (في دنيا العلوم مثلا) بينما تغريهم تلك الأخرى بالخروج والعصيان وتفضيل الغريزة والوجدان على العقل ومنطقه (كما هو مشاهد في كثير من نتاج الأدب والفن وفي تمرد الشباب) فلو استطعنا نحن أن نقدم للعالم بمجموعة متسقة الأجزاء من القيم الهادية للإنسان على طريق الحياة كان هذا دورنا في بناء الحضارة المعاصرة[١٧].

---

[١٧] ثقافتنا في مواجهة العصر ص ٩٠، ٩١.

الفصل الثالث

قضايا تنتظر التجديد

بين الإسلام وتاريخه

لا بد لأية أمة عريقة في حضارتها ومنجزاتها التاريخية حين سقوطها الحضاري أن تستعيد أفضل ما في ماضيها وتتجنب أخطاءه. لأن البداية من الصفر تنكر لماضيها، وقتل لواقعها واستغناء غبي عن تجربتها البشرية لأزمان متطاولة.

ثم إن رؤيتها حال السقوط لا تكون أصيلة واضحة مختارة، ما لم تستخرج دفائن الماضي وتقوم بعملية نقد الذات، وتشخيص الأمراض وتحديد العلاج.

وإذا قُدِرَ لأمة -ولو من باب الفرض- أن تستغني عن ماضيها، وتبدأ حياتها الجديدة من منطلقات جديدة في حضارة تجابهها أو تغزوها، فإن الأمة الإسلامية لن تستطيع فعل ذلك، بل وليس في صالحها أن تفعل ذلك لأنها تمتلك عقيدة إلهية كاملة وشريعة ربانية حكيمة، لا تخضع لحركة التاريخ في أصولها العامة وقواعدها الثابتة ومقاصدها الإنسانية الشاملة، وإنما تثبت حضورها الدائم من خلال كونها "مطلقًا" مستقلاً عن الزمان والمكان على الرغم من تأثيرها الكبير فيهما.

وكذلك تمتلك حضارة عقلانية علمية خصبة وتأريخًا مليئًا بالتجارب والصراعات والعبر.

إن الذي حصل إلى الآن، أن الفكر الإسلامي الحديث الذي وجد المسلمين غارقين في مأزق تأريخي يكاد يكون قاتلاً قد ركز الاهتمام على تجسيد المجالين المذكورين أمام أنظار الجيل المعاصر.

أولاً

بشرح معالم الإسلام عقيدة وشريعة ونظامًا أخلاقيًا ساميًا، ونماذج بشرية رفيعة، من خلال دعوة الداعين ووعظ الواعظين وكتابات المفكرين وشعر الشعراء وأدب الأدباء.

وثانيًا

بالكتابة عن تاريخنا وحضارتنا ومنجزاتها العلمية والإنسانية وخدماتها للبشرية في جوانبها المشرقة الكثيرة التي تكفي -للافتخار بها- أممًا كثيرة لا أمة واحدة.

ولو تجولنا في المكتبات العامة والخاصة، لوجدنا بين أيدينا مئات الكتب والدراسات في تبيان جوانب ذينك المجالين المهمين في حياة الأمة.

لقد كان هذا أمرًا ضروريًا في المرحلة التاريخية الانتقالية التي اجتزناها عبر حوالي قرن كامل أو أكثر.

ولو تركنا هذا الماضي المشرق بكل ما فيه من حسنات وسيئات، وجئنا إلى حركتنا الحاضرة في مواجهة الحضارة المعاصرة والمشاكل المتنوعة الخطيرة التي نعاني منها، نجد أن جهود أهل الفكر الإسلامي فيه، على الرغم من معالجته لكثير من القضايا الحديثة، جهود لا ترتفع إلى مستوى التغيير الحضاري المطلوب كمًا وكيفًا ومساحةً.

ولذلك فإن الحديث عن حاضرنا ومستقبلنا غدا، أهم وأكثر ضرورة الآن من استمرار حديثنا عن ماضينا بكل أبعاده، لسبب واضح، هو أن ذلك الماضي ذهب مع الماشين. ولنا اليوم حاضرنا ومستقبلنا اللذين علينا أن نفكر في جوانبهما ومعضلاتهما، بكل ما برز عندنا وعند غيرنا من تغيير وتطور.

ولا بد في سبيل ذلك أن نخفف الحديث عن الماضي البشري ونصب اهتمامنا على ربط المطلق الذي عندنا "المذهبية الإسلامية" بالحاضر والمستقبل

لننتج فكرًا جديدًا وعلمًا جديدًا وحياة جديدة في ضوء المطلقات الإسلامية الإلهية-التي تلزمنا وحدها-لا بتكرار التجارب الحضارية الماضية بصيغها المحدودة ومراحلها المتتابعة.

وفي سبيل أن ننتشل الفهم الصحيح للإسلام من خلال ضوابطه المجمع عليها، لابد أن نقوم بعملية فرز تأريخي، أقصد عملية فصل التأريخ عن الإسلام كي لا نتأثر بأحداثه واجتهاداته وسياساته في حكمنا على الإسلام وتحكيمنا إياه في قضايانا المعاصرة.

لو راجعنا-على سبيل المثال-الكتب التي أُلِّفَتْ في نظام الحكم والسياسة في الإسلام، لوجدنا أن كثيرًا منها ما زال يتحرك في أرضيته الاجتهاد التاريخي في فهم الحكم الإسلامي ومعالمه، والجيد منها لم تتخلص من رواسب ذلك الفهم الذي يقلب التأريخ إلى دين ويُحَوِّل القديم إلى شريعة، والنادر منها هي التي تحررت من تجارب الماضي وواجهت الحاضر والمستقبل بعقلية مدركة منورة.

إن عقلية تقديس القديم وتسويغ أخطائه عقلية غير إسلامية، لأن القرآن الكريم عاب المقلدين المشركين على إتباع خطوات الأباء والأجداد.

وكل منصف يحكم بالحق يعلم علم اليقين أن الحكم السياسي الإسلامي القائم على أساس الشورى وتحقيق الاندماج الكامل بين الحاكم والمحكوم وإظهار كرامة الإنسان المسلم، وعده مشاركًا في الحكم مسؤولاً عن تطبيقه قد سقط في "صفين" وأن أسرًا وعوائل معينة بدعاوى لا دليل عليها هي التي تسلطت وحوَّلت الشورى إلى ملك عضوض، عبَّر عنه الجمهور الأعظم من علماء الإسلام، ظهر في البيعة المفروضة على الأمة ابتداء، عبر التأريخ الإسلامي، عدا حالات نادرة جدًا.

لا أزعم أن الحكم في التأريخ الإسلامي، كان حكمًا إلهيًا "ثيوقراطيًا" كما افتراه المستشرقون، وتبنوه تلامذتهم المقلدون في بلاد الإسلام من منطلق قياس كل قضية في تأريخنا على ما حدث في تأريخ أوربا، على الرغم من الاختلافات الجوهرية بين التاريخين.

وإن قارنا بين حكام المسلمين في أكثر فترات التأريخ سوادًا وبين الحكم في البلاد غير الإسلامية في تلك الفترات عينها، لظهر أمامنا فرق عظيم. فحكامنا كانوا صالحين عادلين إذا قيسوا بحكام غيرنا، إذ لم يخل الكثير منهم من شئ من الدين والصلاح أو العدل وحب الخير أو التواضع واستقامة السلوك أو حفظ هيبة الأمة وتحقيق كرامة البلاد، من خلال تهيئة صفوف الأمة للجهاد.

ولكن مع هذا كله، فحكامنا بعد صفين والى اليوم، إلا من رحم ربك كعمر بن عبد العزيز الخليفة الخامس الراشد، وقليلين ممن يقتربون منه، كانوا منحرفين عن تمثل حكم الشورى الصحيح، منفردين بالحكم في معظم الأحوال، مستبدين في اتخاذات القرارات الخطيرة والتصرف بأموال الأمة.

ولذلك لم تشترك الأمة في صنع تأريخها على الوجه الأكمل في صيغة فاعلة مسؤولة. ومن هنا حصل التجاوز على حقوق العباد، وألزموا صيغ الحكم الظالم، فألفوه عبر الأيام والقرون، حتى رأوا ذلك قدرًا مقدورًا عليهم لا راد ولا جدوى من مقاومته.

قد تقول إن بعض من كتبوا في نظام الحكم في الإسلام أو تأريخه قد انتبهوا إلى ذلك وبحثوه، وقالوا فيه مثل ما تقول.

أقول نعم، قال البعض ذلك، ولكن الرأي السديد هذا ظل نادرًا لم يتحول إلى فكر واضح حاسم، يشكل تيارًا سياسيًا إسلاميًا قويًا شاملاً. ولذلك فان التجديد المعاصر لم يستطع أن يتمكن في هذا المجال من الفكر الإسلامي. ولهذا أسباب كثيرة منها أمية الجمهور الأعظم من المسلمين الذين يسيطر عليهم الجاهلون والخرافيون والدجالون والقبوريون، والذين لم يستعدوا بعد للمطالبة بحقوقهم الإنسانية، والنظر إليها من حيث هي قضية مصيرية، لا بديل عنها.

ومنها قهر وتسلط كثير من الحكام الذين استخفوا هؤلاء فأطاعوهم ومنها جهل أو جمود أو نفاق بعض العلماء الذين طلبوا الدنيا بالآخرة وخانوا الأمانة ولم يقوموا بحق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إن المطلوب من الفكر الإسلامي اليوم أن يكون واضحًا في هذا المجال، غير متردد، حاسمًا فيه بحيث يقلب شريعة الشورى إلى واقع تؤمن به الأمة جميعها، فتعده هبة الله لعباده، كي يحفظوا بها آدميتهم.

ونحن اليوم نحتاج إلى مزيد من الدراسات التجديدية الأصولية العميقة، وجرعة كبيرة من الجرأة في رفض الواقع التاريخي الظالم.

على أننا عندما ندعو إلى ربط المذهبية الإسلامية بالحاضر والمستقبل ندرك أن هذا هو الطريق الصحيح لغدٍ أفضل، فيه يسترجع الجمهور الأعظم من المسلمين حريتهم وكرامتهم وحقوقهم الضائعة.

إن الحاضر والمستقبل هو عصر هزة إنسانية كبيرة، تتطلع الشعوب فيه إلى ما يسمى في المفهوم الغربي بـ "الديمقراطية" أفلا يجدر بالمسلمين أن يلتزموا بحكم الشورى الإسلامي الصحيح ويدعوا إليه بإصرار ويجعلوه بديهة من بديهيات حياتهم اليومية.

وألا يجدر بالفكر الإسلامي اليوم أن يعمق هذا الاتجاه ويحوله إلى ثقافة إسلامية جماهيرية تعرف جيدًا ما لها وما عليها.

عجبًا أن يقتحم يهودي المسجد النبوي الشريف فيأخذ بخناق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول له: يا محمد أين حقي؟ ثم يخرج من المسجد مكرمًا يعطى له حقه، ويؤمن خلفاؤه الراشدون بذلك ويطبقوه في حياتهم، ثم لا يستطيع المسلم اليوم أن يكون له رأي في حاكمه وأن يقول له إن انحرف أو أخطأ إتّقِ الله في عقائد المسلمين وبلادهم ودمائهم وأموالهم وأعراضهم.

إن انفراد الحكام باتخاذ القرارات المصيرية الخطيرة، في حالتي السلم والحرب قد كلفت المجتمعات الإسلامية في القديم والحديث كثيرًا من المآسي والويلات التي مزقتها ودمرت مؤسساتها الحضارية وأفقرت خزائنها، وسلمتها إلى الأعداء.

لو كانت الأمة واعية بعقيدة التوحيد، وعلماء الإسلام صادقين مع الله تعالى، يقودون الركب الإسلامي ويواجهون الحكام بحقائق الإسلام وحكمه الشوري العادل، لم يتجرأوا عليهم هذه الجرأة كلها، ولم يحيطوا أنفسهم بمراكز

القوى السرية والعلنية الرهيبة لسحق كرامة المسلمين والحيلولة بينهم وبين استشعار آدميتهم والمطالبة بالحد الأدنى من تحقيق ذواتهم وأداء دورهم الكامل في الحياة بلا خوف ولا تردد ولا إحجام.

هذه قضية واحدة تتصل بحرية المسلم السياسية العامة في النظر إلى شؤون بلده ومصير أمته.

وأما قضية حريته الاجتماعية، فهي أخطر وأعظم وأكثر استلابًا لكرامة المسلم لأن الإنسان يمكن في كثير من الأوقات أن يشتري كرامته السياسية العامة بالسكوت فيسلم ويرضى بأخف الضررين وأضعف الإيمان، ولكن كيف يمكن للجياع في المجتمعات الإسلامية أن يحتفظوا بكرامتهم ويشعروا بالحد الأدنى من إنسانيتهم؟

إننا نحتاج أن نقول مرة أخرى: يجب أن نبدأ في معالجة هذه القضية من المذهبية الاقتصادية الإسلامية العادلة المتوازنة التي كرمت الإنسان وبوأته المقام الأعلى.

أجل نبدأ من المذهبية الإسلامية، ونترك التأريخ الإسلامي وأخطاءه وما وقع في معظم فتراته من الاستغلال ونهب ثروات الأمة من قبل الحكام وكبار الملاك الظالمين، والأمراء والوزراء وأهل الحظوة من سارقي قوت جمهور المستضعفين.

ومرة أخرى لكي لا أبخس حق تأريخنا، لو قارنا كل ما جرى في تأريخنا من قبائح بما حصل للأمم الأخرى من قبل طغاتها في الفترات نفسها في هذا المجال خاصة، لكان الظالمون في تأريخنا عادلين في الأمم الأخرى.

ولكننا لا نرضى قط أن يقيس المسلم نفسه في أية فترة بالآخرين، بل لابد دومًا أن يوازن نفسه بما يريده منه الإسلام وما شرع لحياته من مبادئ الحق والعدالة والأخوة والتكافل.

لو جئنا فقارنا واقع التاريخ الاقتصادي الإسلامي بمذهبية الإسلام الاقتصادية القائمة على أساس العدل والحق وتحقيق التوازن الاجتماعي، لوجدنا

أنها لم تتحقق على الوجه الأكمل بعد "صفين" والى اليوم حاشا فترة حكم عمر بن عبد العزيز.

لا نريد هنا أن نبقى في التاريخ طويلاً ونتعمق في أسباب ما وقع فيه، لأن ذلك يحتاج إلى دراسة استقرائية خاصة، ولكننا ندعو إلى معالجة هذه القضية في الحاضر والمستقبل. وحاضرنا الاقتصادي في معظم البلاد الإسلامية قائم على ظلم اجتماعي واضح وسوء توزيع للثروة وعدم إعطاء الفرص المتكافئة للجميع للحصول عليها، ووجود بون شاسع بين مجموعات من الأمة غنية جدًا ومجموعات أخرى فقيرة جدًا.

قد يقول قائل: إن بعض الكتاب الإسلاميين قد كتبوا في ذلك وبينوا مظاهر هذا الظلم. وظهرت في السنوات الأخيرة دراسات اقتصادية إسلامية في هذا المجال.

أقول: هذا صحيح، ولكننا لا نجد للتجديد معنى إلا إذا انتقل من الأفراد إلى الجماعة فأحدث تيارًا عظيمًا في المجتمع، ولن يعترف بوجود هذا التجديد إلا إذا ناضل من أجل تغيير المجتمع.

ولن يستطيع الفكر الإسلامي أن يغير إلا إذا بنى مذهبيته الاقتصادية على أساس المنطق والإقناع وبدأ بالبنى التحتية لكي يعيد إليها المشروعية الإسلامية في إيجاد توازن عادل لإحداث تنمية اقتصادية تمهد لسقوط الهياكل الاقتصادية وغير الاقتصادية الظالمة المترفة التي تقف فوقها.

إن الفكر الإسلامي الحديث، لابد أن يلم شتات الأفكار الإسلامية المتنورة المبعثرة التي تقف دون وحدتها عقبات في مجالات الحياة كافة، فترتبط بينها في وحدة منطقية متجانسة تعبر عن روح العصر فتحولها إلى تيار عقيدي إسلامي واضح يبدأ بالتغيير في إطار مراعاة سنن الله في الوجود، كي يزحزح أمامه جميع "الأيديولوجيات" التي يطلقون عليها في المصطلح الغربي اليمين واليسار.

والفكر الإسلامي لن يستطيع أن يفعل ذلك إلا إذا قطع الصلة بكل التيارات أو الاجتهادات الخاطئة المظلمة في تأريخنا، والتي يراد لها اليوم في لهاث

مكشوف أن تصنع حاضرنا ومستقبلنا من خلال تقديمها وكأنها هي الإسلام بعينه.

ولابد أن نعد كل تيار أو اجتهاد تأريخي مظلمًا في الأقل بالنسبة إلينا في عصرنا الحاضر، ما لم يضع حياة المسلم المعاصر في ظل "المذهبية الإسلامية" الرافضة للأفكار التاريخية المرحلية التي كانت نتيجة ظروفها الزمانية المكانية. وما لم يحقق مصالح الجمهور الأعظم من أبناء الأمة الإسلامية في حريتها العقيدية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية.

إن الفكر الإسلامي اليوم لابد أن يعتبر بما حدث في الماضي. والذي حدث في الماضي أن التيارات الهادمة لمقومات الأمة العقدية والحضارية كالخرّمية والقرامطة وحركة الزنج والباطنية عامة، تقدمت إلى تنفيذ مخططاتها متسربلة بمقاومة السلطة الرسمية وإنقاذ المظلومين والكادحين، ولما وجد المسلمون بأن هؤلاء الملاحدة والهدامين هم الذين يقودون الثورات ويدعون إلى تحقيق العدل، انقسموا بشأنهم إلى تيارين فكثير من المظلومين لا سيما من العوام قد انخرطوا في تلك الدعوات، ظنًّا منهم أن أصحابها قادة الإصلاح والمكافحون ضد الظلم، واتجه كثير من العلماء إلى تيار الدفاع عن الإسلام لعلمهم بحقيقة حركة هؤلاء الهدامين الذين كانوا يتحركون كذبًا تحت قبة الثورة أو الإصلاح، فابتعدوا بذلك عن القضية الأساسية التي كان عليهم أن يناضلوا عنها مع تثبيت العقيدة والمقومات، وهي قضية المحرومين والمظلومين. وكان المستفيدون الحقيقيون من ذلك الصراع هم المتآمرون حيث اعملوا معاولهم في جسم الأمة والإسلام، والظالمون من أهل السلطة وحاشيتهم.

لقد استغل الملاحدة وكثير ممن يحومون حولهم من العلمانيين في عصرنا ذلك الصراع التاريخي، فذهبوا إلى أن علماء الإسلام كانوا يدافعون عن السلطة، فدافع هؤلاء بدورهم عن أولئك الهدامين المتآمرين على الإسلام، وعدوهم أحرارًا وثوريين وعقلانيين متنورين. والحال أنك إذا قرأت أفكار تلك الفرق الهدامة في كتبها وأخبارها الموثقة تقتنع تمامًا أنهم كانوا في الحقيقة ملاحدة أو مشركين، أو يهودًا متآمرين تقدموا إلى المجتمع الإسلامي من خلال

الخرافة والفلسفات المادية أو الغنوصية، للسيطرة على عقلية العوام، متسترين وراء الشعارات المحببة إلى نفوس المظلومين في تلك الأزمان، الذين كانوا مهيئين لإتباع كل من كان يدعي خطة لإنقاذهم من أوضاعهم المزرية والانتقام من ظالميهم.

إن هؤلاء استغلوا أوضاع المظلومين والمستعبدين، من أجل مقاومة السلطة التي دخلوا معها في الصراع من أجل السلطة لا من أجل انتشال هؤلاء المستضعفين المحرومين.

وإلا فماذا فعل الفاطميون المزيفون الإسماعيليون عندما تسلموا السلطة في شمالي أفريقيا وفي بلاد الشام. أول شئ فعلوه هو أنهم قدّسوا أئمتهم وأسبغوا عليهم الصفات الإلهية[1]، التي كانوا قد هيأوا لها في رسائلهم الفكرية السابقة، فتحكموا في رقاب الناس واستعبدوهم وسرقوا أموالهم، فتمتعوا بها في قصورهم وملذاتهم. وسقطت بذلك شعارات الدفاع عن المظلومين والمعذبين، وظهروا أمام التأريخ على حقيقتهم، وهو أنهم لم يعادوا السلطة العباسية إلا من أجل السيطرة والسلطة، وتسليم الأمة إلى الأعداء، عبر تحالفات تاريخية معروفة، بينهم وبين أعداء الإسلام، انتهت بتدمير الحضارة الإسلامية في بغداد، والتحالف مع الصليبيين لإقامة مجازرهم التاريخية المعروفة في بلاد الشام.

إذن فالمظلومون كانوا دائمًا بيئة خصبة لأعداء الإسلام من الملاحدة والهدامين، فلماذا يستمر اليوم عدم الوضوح الجماعي في قضية انحياز الفكر الإسلامي الكامل إلى المستعبدين في الأرض؟

إن كون الإسلام جاء رحمة للعالمين، لا يمكن في ظل تحريك أيّ أصل من أصول فهمه السديد، أن يوجه إلى تحقيق مصالح الطبقة الظالمة لتوسيع دائرة ظلمها، وإنما تلك الرحمة الإلهية موجهة أولاً لتحقيق مصالح الجمهور الأعظم من عباد الله في المجتمع الإسلامي.

---

[1] لدراسة حقيقة هذه الحركات راجع: **أصول الاسماعيلية**-برنارد لويس، والمقدمة بقلم الدكتور عبد العزيز الدوري. و**طائفة الإسماعيلية** للدكتور مصطفى كامل حسين و **الاسماعيليون في المرحلة القرمطية**-سامي العياش. ومن **تأريخ الحركات الفكرية في الإسلام**-بندلي جوزي ومن **تأريخ الجمعيات السرية والحركات الهدامة في الإسلام**-محمد عبد الله عنان.

وبناء على تلك القاعدة القرآنية الواضحة، فالمطلوب من مفكـري الإسـلام وعلمائه أن يحولوا الفكر الإسلامي إلى أداة تغييريه فاعلة، ترفع الهوان عن الأمـة وتزحزح الاستبداد عن مواقعه وتعيد إلى المجتمع التـوازن في الاسـتمتاع العـادل بالطيبات، وتنقذهم من مآسي الخوف والتردد والتسخير.

إن الفكر الإسلامي اليوم، إذا انطلـق مـن "المذهبيـة الإسـلامية" الشـاملة في الوجود، واعتمد الأصول والقواعد الشرعية ومقاصدها الحقيقية في بنـاء المجتمـع الإسلامي، لتحول إلى حركة تاريخية ضخمـة، تقتلـع جـذور الفسـاد في الأمـة. ذلك لأن الإسلام جذوره عميقة ضاربـة في أعمـاق ماضينـا وحاضرنـا، يحتـاج فقط إلى مخطط جماعي فكري واع مـدرك لطبيعـة العصر وحركتـه الجماهيريـة الصاعدة من أجل استخلاص حقوق البشر من غاصبيها الجزارين.

ولابد ألا يقتصر الفكر الإسلامي الحديـث في التغيـير علـى إصـلاح الوعـي الاجتماعي، وإنما يجب التخطيط الشامل من أجل الانتقـال إلى تصحيـح الواقـع الاجتماعي وإلا كان فكرًا طوباويًا، لا تتعمق جذوره في واقع الحياة.

ويوم يتم ذلك-وقد ظهرت بوادره بـإذن الله-فلـن تسـتطيع قـوى الإلحـاد والعلمانية أن تتصدر المجتمعات الإسلامية لتدمير مقومات وحدتنا العقدية تمهيدًا لتسليمها إلى الأعداء من كل جانب.

نحو عقلانية إسلامية جديدة

ظهر لنا عند حديثنا عن التفكير أن له حجيـة قاطعـة في كتـاب الله تعـالى، ولو لم تكن للعقل المفكر تلك الحجية لما دعا القرآن الكريم في عـدد كبـير مـن آياته إلى التعقل والتفكر واستعمال اللـب والبصـيرة والاعتبـار بحـوادث الكـون والتأريخ.

والحق أن خلافة الإنسان في الوجود لا تتحقق إلا مـن خـلال العقـل الـذي يقـوم بالملاحظـة والاسـتنباط والاسـتقراء والتحليـل والـتركيب في عـالم المـادة. ولذلك لم يضع الوحي الإلهي نفسه مكانه في كـل أمـر بـل أودع الله فيـه قـوة الإدراك العميق، كي يقوم بتدبير عالم المادة وتنظيمه.

إن العقل الإنساني في مجاله يبدأ في الكشف عن الحقائق من أصغر ذرة في عالم المادة إلى إثبات وجود الله تعالى خالق للكون متصفًا بصفات الكمال كلها. وعندما يبدأ مجال عالم الغيب وراء ذلك يقف العقل ولا يتقدم، لأن ذلك المجال ترك للوحي الإلهي. فالله تعالى يوم أن خلق العقل في الإنسان حدد له مجاله في عالم المادة. أما عالم القيم العليا وكليات أنظمة الحياة الضابطة لحركة الحضارة، فلم يوكل الله سبحانه وتعالى أمر إقراره النهائي للعقل، لأن ذلك العالم هو المحور الضابط الذي لابد للمجتمع الإنساني أن يتفق عليه، وإلا ضل فيه وحرفته شهوات الإنسان عنه، لوجود المصالح المختلفة والآراء المتضاربة التي تتبعها.

نعم إن إدراك بعض ذلك المجال عقلاً ممكن إن تطهر من أدران العواطف، غير أن تطهر العقل من تلك الحجب الغريزية الكثيفة من الصعوبة بمكان بحيث، لا يوفق إلى ذلك إلا النوادر من أصحاب العقول العملاقة في تأريخ البشر. وهم مع ذلك لا يؤمن اتفاقهم جميعًا في سائر القيم والحقائق المتصلة بالإنسان نفسه. والدليل القاطع على ذلك أنك إذا درست آراء الفلاسفة العظام عبر التأريخ تجد أنهم يختلفون في القيم والنظام الأخلاقي المبني عليها اختلافًا كبيرًا. ومن هنا فإن الدين الحق، لا سيما الإسلام يملأ هذا الفراغ من أجل أن يتفرغ العقل لاكتشاف قوانين عالم المادة، وتأسيس الحضارة مع تعميق جذور كليات القيم التي جاء بها الدين وبناء الهياكل التفصيلية عليها في عالم التربية والتعليم في المجتمع.

أما بالنسبة إلى كليات الأنظمة التشريعية العامة وبعض الأحكام التفصيلية الخاصة، فإن دور العقل خطير في تحويلها إلى حركة اجتماعية صاعدة متزنة من خلال مقاصدها العامة وتشريع الفقه التفصيلي لجميع مرافق الحياة عن طريق الاجتهاد المستمر.

إن عد القياس وغيره من المصادر العقلية أصلاً من أصول الفقه الإسلامي يعني تجسيد العملية التي تجمع بين المتماثلين من خلال السبر والتقسيم في تصنيف العلل واختيار وتعيين الأقرب إلى الميزان العقلي مستعينًا بخبرة الحواس،

ويعني كذلك مراعاة قانون التغير العام في المجتمعات خلال انتقاله المستمر من زمن حضاري إلى زمن حضاري آخر.

وعد العقل بنفسه أصلاً ذهبت إليه جميع المدارس الأصولية أما تضمينًا كما سبق، وأما تصريحًا كما عند الظاهرية وغيرها، من خلال قدرة العقل في الحكم على الأشياء وإدراك الحقائق فيها من منطلق أن الإيمان بجملة من المبادئ العقلية الأولية ضرورة لا مفر من قبولها.

ولهذا فقد احتل العقل مساحة واسعة في التشريع الإسلامي وظهر في أصول عدة، بينما لم يظهر الإلهام أو المعرفة الروحية في أي أصل من أصول الشريعة، لأن المعرفة الروحية تجربة ذاتية، لا يضبطها ضابط، بينما العقل يمكن أن تضبط لأن له مبادئ ومقدمات تحلل وتركب.

ولهذا السبب الأساس، فإن أصوليي الإسلام ومفكريه لم يترددوا في قبول المنطق اليوناني، عندما رأوا أن المصادر الكشفية التي عمقتها الغنوصيات، تتقدم لغزو العقول الإسلامية وتخديرها وتعطيلها عن الحركة وإلغاء مفعولها، فاستعانوا بذلك المنطق للقضاء على ناشري الخرافة من المانوية والهرسية والإسماعيلية ومنحرفي المتصوفة عندما دعوا إلى الاستغناء عن العقل بالكشف أو بالمعلم (الإمام).

ونؤكد هنا أن تيار العقلانية الذي تمثل في الفقهاء والأصوليين ومتكلمي المعتزلة والأشاعرة والماتريدية ومتكلمي أهل الحديث، هو الذي يمثل التيار الإسلامي الحقيقي على الرغم مما يظهر بينهم من اختلاف في المناهج. والاختلاف الذي حصل بينهم لم يكن في قبول المنطق وإنما في مجال استعماله. إذ أن الكل متفقون على مشروعية استعماله في المجالات التي ذكرناها من قبل.

وأن التيار المقابل لذلك من الروحانية الهندية والمانوية والإشرافية الغنوصية والهرمسية والروحانية اليهودية والنصرانية ومتفلسفة المتصوفة فقد كان هو التيار اللاعقلاني المحرف لحقائق الإسلام في عالم الغيب والشهادة معًا.

لقد انطلق المسلمون من القرآن الكريم في تبني الموقف العقلاني الصارم وانتهوا إلى تحكيمه في فهم عقيدتهم وتفسير كتاب ربهم وبناء أصولهم

وثقافتهم عليه إلى جنب الأصول الأخرى، كأصل العمل في إطار قوانين اللغة والعمل بالنقل الصحيح بشروط دقيقة جدًا، بحيث لم يدعوا مجالاً لأي خرق لنظام الكون والحياة إلا بدليل قاطع. ومن هنا فقد ذهب الجمهور الأعظم من الأصوليين وعلماء وعقلاء الإسلام إلى أن العقائد وما يتعلق بها، لا يمكن أن تبنى إلا على اليقينيات من الخبر المتواتر أو العقل القاطع. ولا يكون لخبر الآحاد حجة في بناء ذلك الصرح العقدي ولا يكفر منكره[٢].

ولقد ظن كثير من الناس ممن لا يميزون بين المعاني المتنوعة ولا يتعمقون بإنصاف في فهم الحقائق الإسلامية، ومواقف علماء الإسلام ومفكريه منها، أن الإمام الغزالي كان يريد القضاء على العقلانية في العالم الإسلامي، وهذا الظن خطأ محض، فالغزالي لم يرفض المنطق العقلي[٣] الذي هو الحد المشترك بين العقول، وإنما رفض الجوانب الإلهية من الفلسفة اليونانية التي تأثرت بالبيئة الوثنية اليونانية من خلال تصورات محضة لقضاياها، عبر منهج ساقط وهو تطبيق مسائل المنطق في المجال الغيبي المحض بصرامة هندسية قاطعة. ولما أخذ من سموا في تأريخنا بفلاسفة الإسلام تلك المناهج الفلسفية وظنوها ذروة الحقائق العقلية، أنكروا في ضوئها أمورًا عقدية إسلامية، قد ثبتت بالضرورة وأولوها تأويلاً يصطدم مع ضوابط فهم النصوص في الإسلام.

أي أن الغزالي قد رفض كما هو واضح في كل صفحة من صفحات كتابه "**تهافت الفلاسفة**" الفكر اليوناني "الأيديولوجية" ولم يرفض المنطق العقلي الذي عدّه معيارًا للعلم في كتابه "**معيار العلم**" وصدر معظم كتبه بمقدماته اليقينية عنده **كالمستصفى في علم الأصول**، وطبقه بذكائه المعهود عند مناقشاته للإسماعيلية اللاعقلانيين في كتابه "**فضائح الباطنية**" وكتابه النفيس "**القسطاس المستقيم**" وانتهاء الغزالي إلى الإيمان بالكشف كان في الوصول إلى الطمأنينة في المجال الغيبي المحض، وليس في مجال عالم الشهادة (المادة) حيث دعا إلى استعمال كل في مجاله الخاص به.

---

[٢] راجع "**دراسات في تفسير القرآن**" للمؤلف ص ١٣٧.

[٣] **تأريخ الفلسفة الإسلامية**-ماجد فخري ٤٢٩.

ومن المؤسف في تأريخ القرون الأخيرة أن موقف الغزالي لم يفهم من قبل حفظة النصوص، والتيار الصوفي اللاعقلاني، الفهم الحقيقي، و لم يتجه هؤلاء إلى وضعه في حجمه الحقيقي من صراع ذلك الزمن، فانطلقوا من موقف الغزالي إلى محاربة المنطق العقلي، ثم العقلانية الإسلامية الصحيحة، فأثروا في عقلية الأجيال تأثيرًا كبيرًا، فزرعوا فيه العداء للمنطق والفلسفة الصحيحة وعدوهما في تشنج وتعصب واضح كفرًا وزندقة أو بدعة ضمن النظرية الخاطئة التي تقول "من تمنطق تزندق".

غير أن هؤلاء لم يكونوا يمثلون التيار الحقيقي للثقافة الإسلامية الأصولية التي كانت مبنية-كما ذكرنا-في جوانب مهمة منها على العقلانية المنطقية. ولذلك ظلت الدراسات المنطقية والعقلية تشكل مصادر مهمة في المنهج العلمي الإسلامي في مراكز الثقافة الإسلامية، ولكن في قوالب جامدة غير منتجة للعلم والمعرفة، ضمن الجمود العام الذي أصاب حركة الثقافة الإسلامية عمومًا بالشلل العام وعدم الفاعلية في الحياة، نظرًا لأن المادة المعرفية لتلك المباحث العقلية في علم الكلام والفلسفة قد عفا عليها الزمن، وقضاياها لم تعد موضع الصراع العلمي والفكري في حياة المسلمين.

إذن فقضية العقلانية في فهم العالم والكشف عن حقائق الشريعة ومقاصدها الحكيمة، كان من مسلمات العقلية الإسلامية عند أصحابها المعتبرين في الاجتهاد الإسلامي، حتى عند أصحاب الموقف الكلامي السلفي المتأخرين كابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

وكل من تعمق في دراسة كتب ابن تيمية علم أنه انطلق في عملية مراجعة الموروث الثقافي في زمانه من مبدأين، النقل الصحيح والعقل الصريح. وهذا واضح جدًا في كتابه النفيس "**موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول**" الذي اعتمد فيه على مواجهته انحرافات الفلاسفة والمتكلمين عن المنطق العقلي المحض. وكتاباته في نقض المنطق موجهة في جملتها إلى نقد ونقض آراء الفلاسفة وبعض مسائل المنطق من حيث هو علم محض[٤].حتى إنه خطأ أولئك الذين

[٤] ماجد فخري ص ٤٣٥.

يقدحون في الدلائل العقلية مطلقًا لأنهم يتصورون أنها هي الكلام المبتدع الذي أحدثه من أحدثه من المتكلمين والفلاسفة.

ومرة أخرى، لم يفهم موقف ابن تيمية من قبل بعض المتأثرين بجوانب من منهجه، الذين جاؤوا من بعده، من حفظة النصوص المتعصبين، فحذفوا من مناهج دراستهم وثقافتهم العلوم العقلية التي اعتمد عليها ابن تيمية في تطهير الإسلام من المواقف اللاعقلانية البدعية، فقادوا أجيالاً بكاملها إلى معاداة المنطق والمواقف العقلانية، فانتهوا إلى جمود خطير في الثقافة وفي فهم الإسلام والتأريخ.

ومع ذلك فان مناهج الدراسة العقلية في المنطق وعلم الكلام والمناظرة، قد استمرت-كما ذكرنا-في كثير من المراكز الثقافية الإسلامية الكبرى من المشرق الإسلامي إلى مغربه، ولكن في جمود عقيم غير منتج كما مرّ بنا.

وعندما ظهر الأفغاني كان متسلحًا بثقافة عقلية رصينة وفي الهند اطلع على العلوم والفلسفات الحديثة، فدخل في صراع فكري فلسفي مع الفلسفات المادية الحديثة التي كانت قد سيطرت على الثقافة الغربية في القرن التاسع عشر الميلادي. ورسالته في "**الرد على الدهريين**" ومقالاته في "**العروة الوثقى**" ونقده للتأريخ وأحاديثه في السياسة والفكر والاجتماع شاهدة على ذلك°

واستمر تلامذة مدرسته المباشرين الشيخ محمد عبده ومن جاؤوا من بعدهم كمحمد فريد وجدي والشيخ المراغي والشيخ مصطفى عبد الرازق وكثيرين من علماء الأزهر في هذا الاتجاه العقلاني، بحيث انتهى إلى ظهور مدرسة إحياء الفلسفة الإسلامية، وكان من روادها الدكتور إبراهيم مدكور والدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة والدكتور عمر فروخ والدكتور علي سامي النشار والدكتور محمود قاسم والدكتور سليمان دنيا والدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمد البهي وغيرهم الذين انتشروا في جامعات إسلامية عدة، غير أنهم اشغلوا أنفسهم بإعادة ترتيب مذاهب الفكر الإسلامي في الماضي محللين مادته المعرفية ومقومين اتجاهاته المتنوعة من تصوف وكلام وفلسفة.

° راجع "**جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه**" للمؤلف.

وعلى الرغم من أن هذه المرحلة التقويمية كانت ضرورية في عرض وتحليل جهود القدماء، إلا أن من كتبوا فيها ظلوا يدورون في الإطار نفسه في أسلوب أكاديمي تراثي بحت[٦] دون الانتقال إلى مرحلة الإبداع في إخراج فلسفة إسلامية معاصرة تنطلق من "المذهبية الإسلامية" مباشرة وتتعمق في دراسة الفلسفات المعاصرة وتقوم بعملية نقد بناء، لبناء نظام فلسفي إسلامي برهاني، يقود حركة التغيير في العالم الإسلامي ويستجيب لتحدي التخلف الحضاري فيه.

وإذا كانت مدرسة الأفغاني انتهت في جانبها الفلسفي المتخصص إلى الوقوف عند دراسة الفكر الفلسفي التراثي وتحليله، فإنه لابد لنا أن نسجل كما سجلنا من قبل عند مراجعتنا للفكر الإسلامي وتقويمنا لاتجاهاته أن فرعًا آخر ينتمي إلى تلك المدرسة، وهو فرع الفكر الإسلامي الحديث، قد قام بجهود فكرية معاصرة بناءة، لتحويل الفكر إلى التغيير الحضاري كما شرحنا ذلك من قبل.

غير أن هذا الفكر الإسلامي الخصب المنتج المغير لم يستطع بعد أن يرتفع إلى تأسيس مذهب فلسفي إسلامي شامل يشكل مدرسة قوية البنيان، متينة البرهان في مواجهة الفلسفات المادية الغربية ودراستها بعمق وشمولية.

إذن لابد لنا أن نكون متواضعين، كي نضع الأمور في نصابها ونعترف بأن المسلمين في هذا العصر لا يملكون فلسفة إسلامية عقلانية برهانية معاصرة، تقود بقوة-من خلال منطق التغيرات في عصرنا حركة التغيير في العالم الإسلامي.

ونسأل ما العلاج؟

نقول: العلاج أن نعيد النظر في مناهجنا العقلية التي سيطرت على مدارسنا وجامعاتنا في القرون الأخيرة، وما زالت تسيطر إلى اليوم، والتي لم تعد تستطيع أن تواكب منطق العصر وفلسفة التغيير.

---

[٦] سوى الدكتور محمد البهي الذي استطاع أن يدخل في الصراع الفكري المعاصر من أجل تغيير إسلامي تجلى في سلسلته **"الفكر الإسلامي"** ومناقشاته العميقة للمذاهب المادية والعلمانية.

أما أنها لا تواكب منطق العصر، فلأنه منطق تجريدي محـض مـازال يـدرس بأسلوبه القديم ومن خلال مادته المعرفية الغربية البعيدة عن تطـورات الحيـاة في عصرنا. بينما نجد أن منطق العصر هو المنطق الرياضي ومناهج البحـث العلمـي التجريبي الاستقرائي.

وأما أنها بعيدة عن فلسفة التغيير، فلأنها فلسفة تتعامل مـع قضايـا تجريديـة تأملية وغيبية محضة في مجـال الإلهيـات. بينمـا الفلسـفة الغربيـة نزلـت اليـوم إلى الواقع وانفعلت بمشاكله وأحداثه السياسية والاجتماعيـة والاقتصاديـة والتربويـة وفروعها الكثيرة.

فـإذن لابـد أن تتوجـه مناهجنـا العقليـة في جامعاتنـا الإسـلامية إلى دراسـة المناهج الغربية من المنطق التحليلي الحديث وفلسفة العلـوم الحديثـة، وفلسـفات الفكـر الغربـي الحديـث بكـل أبعادهـا في الدراسـات الجامعيـة الأوليـة وأقسـام الدراسات العليا مـع الـتركيز العميـق علـى أقسـام الفلسـفة في تلـك الجامعـات واختيار الأذكياء المؤمنين من الطلبة وإرسالهم إلى جامعات الغرب لتعلـم لغاتهـا وتلقي مناهجها وفلسفاتها.

وقد يقول قائل: ما الذي أفاده الذيـن ذهبـوا في النصـف القـرن الأخـير إلى جامعات الغرب؟

ألم يرجع معظمهـم بعقليـات غربيـة خالصـة؟ ألم يؤمنـوا بأفكـارهم الماديـة ونشروها في جامعاتنا وعادوا الإسلام مـن خـلال عقلانيـة ماديـة تشـككت في الوحي الإلهي ومقومات هذه الأمة، وأفسدوا عقول أجيالنـا "بالأيديولوجيـات" الغربية التي مزقت أمتنا شر ممزق؟

أقول: كل هذا صحيح، وسببه الأساس أن هؤلاء عندمـا درسـوا فلسـفات الغـرب ومناهجـه، كـانوا جـاهلين بالإسـلام. ولذلـك لم يسـتطيعوا اكتشـاف الثغرات الكامنة والظاهرة فيها، فنقشوها كما هـي، ونشـروها بـين طلبتهـم في بلاد الإسلام. ولأنهم كانوا "نقلة" والغوا عقولهم، فلم ينتجوا فكـرًا مبدعًـا ولا علمًا مفيدًا، بل قاموا بهدم كبير في مجتمعاتنا.

بينما الذين ذهبوا إلى بلاد الغرب وكانوا يعرفون الإسلام حق المعرفة في أصوله وثقافته رجعوا-على قلتهم-بخير كثير وأضرب أمثلة لذلك هنا بالدكتور محمد عبد الله دراز والدكتور محمد البهي رحمهما الله تعالى، حيث أفادوا المسلمين بعد رجوعهم بدراسات فلسفية قيمة.

إن الطالب الذي يدرس الإسلام دراسة منهجية متعمقة في جوانب عقيدته وثقافته وتطور تأريخه ثم يدرس الفلسفات الغربية ومناهجها، لا خوف عليه عند ذلك، بل سيقوم بتحليل دقيق في أية قضية تجابهه، من خلال عقلانيته الإسلامية، ويميز فيها بين الحق والباطل.

لا سيما وأن الفترة التي نعيش فيها غير الفترات التي عاشت فيها أجيالنا المتعلمة السابقة الذين كانوا يواجهون حضارة الغرب بعقول مغلقة وقلوب غلف وعيون عمى زيادة على جهل مركب بالإسلام وخصائص حضارته.

لقد تبدل الزمن، وتغيرت المفاهيم وظهرت دراسات نقدية كثيرة للحضارة الغربية، حتى في الغرب نفسه.

ثم إن أساتذة الفلسفة الذين كانوا منبهرين بحضارة الغرب بدأوا يسترجعون أصالتهم شيئًا فشيئًا، ويكتبون ويعترفون بأنهم أخذوا الأمور في بداية الأمر مسلمات يقينية.

هذا في حقل المناهج الدراسية.

أما معظم الكتاب والمثقفين الإسلاميين الذين ظلوا يتبعدون عن دراسة مناهج الغرب وفلسفاته وصراعاته، فعليهم أن يعودوا إلى الميدان ويدخلوا في حلبة الصراع الفكري، ويتعلموا مناهج القوم للقيام باسلمتها ثم الاستفادة منها في تعميق الثقافة، وتحليل الأحداث والتخلص من الكتابة الإنشائية والعاطفية، التي لم تستطع أن تضع حدًا للسيطرة الثقافية المادية والعلمانية في مؤسسات العالم الإسلامي الثقافية وجامعاتها العلمية.

إنني أقول بكل أسف: إن معظم هؤلاء الكتاب والمثقفين الإسلاميين حجبوا أنفسهم حتى عن قراءة ما يكتبه مفكروا وكتاب "الأيديولوجيات" الغربية

الحديثة في بلادنا، ولذلك فهم لم يتعرفوا عن علـم ويقـين علـى المقـابر الفكريـة الجماعية التي حفرها هؤلاء لقبر أجيالنا المسلمة الشابة.

إن كثيرًا من أساتذة الجامعات ومثقفي الحركة الإسـلامية الحديثـة الأذكيـاء لو بدءوا بدراسة التيارات العلمية والعقلانية الحديثة على تنوع اتجاهاتهـا بـروح حوارية مخلصة، تطلب الحق لذاته، ولا ترفض كـل شـئ لمجـرد الرفـض، تعصبًـا وانغلاقًا، لأنتجوا فكرًا إسلاميًا عصريًا عميقًا أفادوا بـه حتـى أصحـاب الأزمـة الثقافية من المسلمين، ذلك لأن المثقف المسـلم المتنـور، غـير المتعصـب لمقـولات سابقة أقدر من يستطيع بنقد الثقافة الغربية، وسدّ ثغراتها ثم التغلغل في أعماقها لاستخراج كنوزها من منظومتها المادية إلى الإطار الإسلامي.

إننا في عالمنا الإسلامي مـن خـلال الخطـوات السـابقة وغيرهـا نسـتطيع أن نقوم بأسلمة العلوم والمناهج الإنسـانية الغربيـة، تمهيـدًا لتقديـم فلسـفة إسـلامية عالمية إنسانية إلى المجتمعات الإسلامية والبشرية علـى السـواء، لإنقـاذ فلسـفات التغيـير الحديثـة، مـن منطلقاتهـا الحيوانيـة وعقلانيتهـا الماديـــة، الـتي تجـاوزت حدودها، وأنكرت وجـود الله سـبحانه وتعـالى أو تجاهلتـه، وكفـرت بالنظـام الأخلاقي المنبعث من القيم الخالدة الثابتة بالوحي الإلهـي، والـتي تضبـط سـلوك الإنسان وتضعه في موضعه الحقيق به من السمو واستعادة الفطرة التي فطـره الله تعالى عليها.

وكل هــذا لا يتـم إلا باسـترجاع عقلانيتنـا الإسـلامية الـتي تعـرف حـدود حركتها، والتي ستنقذ بإذن الله:

- موروثنا الثقافي من ركام الثقافات النقلية الخرافية والبدعية القبورية المنحرفة الفاسدة والغنوصيات المعطلة لطاقات الأمة.
- وتراجع جوانب تحتاج إلى المراجعة من ثقافتنا الإسلامية النقلية الـتي كتبـت حول الوحي الإلهي (قرآنا وسنة) في أزمان متتابعة.
- وتقوم بنقد بناء لتأريخنا كي تفصل أفكار المسلمين وغـيرهم الـتي اختلطـت في أذهان الناس بالوحي الإلهي المعصوم في مجالات الحياة كافة.

- وترسم بدقة مناهج الاجتهاد الجديد من خلال التعرف الدقيق على مقاصد الشريعة الغراء لتحريك الحياة والحضارة ومعالجة أمراضهما ومشاكلهما.
- وتنتج علمًا عمليًا تنقل به العالم الإسلامي إلى ميدان الخبرة التقنية والإبداع العلمي. فالعقلانية التي لا تنتج العلم تجريد محض لا فائدة من ورائها.
- وتضع المسلمين على طريق الوعي الكامل بسنن الله الكونية من أجل البناء الحضاري الإسلامي الذي سينتشل وحده حضارة الغرب من ماديتها التي قادت البشرية إلى تنمية غير متوازنة وشقاء نفسي واجتماعي يحس به اليوم عقلاء الغرب بأسى ومرارة قبل عقلاء الأمم الأخرى.

أما أساتذة الفلسفة والمثقفون من أصحاب الأزمة من المسلمين تجاه الإسلام الذين تعمقوا في دراسة فلسفات الغرب ومناهجها وأنتجوا فيها دراسات يشهد المنصف لهم فيها بالعمق وشدة الذكاء، والذين أبعدتهم ظروف حياتهم ومجتمعاتهم ومجتمعات الغرب التي عاشوا فيها، عن الإسلام ودراسته. فعليهم أن يدرسوا الإسلام عقيدة وشريعةً وسلوكًا وتراثًا من جديد بنفس عمق دراستهم لمجالات اختصاصاتهم الفلسفية والعلوم الإنسانية الأخرى، كي يكتشفوا كنوزه، ويتبينوا مواطن القصور والثغرات في ثقافة الغرب، فيشحنوها بنور الإسلام وقيم مذهبيته الكونية المتوازنة وعقلانيته الأصيلة، التي تعرف منهجها القويم ولا تتطاول إلى مقام الوحي الإلهي الصادق، ولا تضع نفسها مكان الخالق العظيم.

ولقد أثبتت التجارب في السنوات الأخيرة أن من يقترب من هؤلاء من الإسلام ويدرسه دراسة متعمقة منصفة، لا يريد الحق إلا لذاته، يسترجع أصالته وتوازنه، ويكتشف ما كان عليه من انحراف وبطلان، ويتراجع عن مواقفه السابقة التي اتصفت عبر سنوات طويلة بالجمود العقائدي والتقليد المحض وتجاهل الإسلام والعصبية الهوجاء تجاهه.

وهؤلاء إن عادوا إلى أنفسهم واستشعروا ذواتهم ودرسوا أصول إسلامهم واحتكوا بالفكر الإسلامي الحديث، احتكاك دراسة وتبصر لا تعصب وتشنج،

فانهم سيخدمون أمتهم خدمة كبيرة وسيشتركون في تطوير الفكر الإسلامي الحديث من خلال تعمقهم في البحث ومعرفتهم بأصول المناهج الحديثة.

وعند ذلك تتضافر الجهود من خلال حوار إسلامي بناء مشترك، في إبداع فلسفية إسلامية معاصرة، لإنقاذ العالم الإسلامي من السقوط الحضاري الذي يعيش فيه منذ قرون.

فلنسم عصرنا هذا بعصر الحوار البناء والمنصف بين المسلمين جميعًا، حتى نصل إلى أهدافنا الإسلامية النبيلة واستعادة شخصيتنا الحضارية، وخدمة الإنسانية جمعاء بإنقاذ حضارتها من التردي القيمي والإنساني، وشحنها بنور أسماء الله الحسنى، وشريعته الواقعية المثالية، التي تضع الإنسان على الصراط المستقيم.

إلى مرحلة الحوار

عندما استيقظ المسلمون في العصر الحاضر على هدير مدافع المحتلين لأرض الإسلام ابتداء من بدايات القرن التاسع عشر الميلادي، استفاق معهم فكرهم فبدأوا يتساءلون عما جرى حولهم من تغيرات، وحاولوا الإجابة على أسئلة كثيرة كانت معروضة في ساحة التأمل والبحث والتحدي للوصول إلى كنه ذلك السقوط الحضاري الذي سلم معظم البلاد الإسلامية إلى الأعداء.

تساءل هؤلاء المفكرون حول عقيدة الأمة وشريعتها ونظام أخلاقها وتأريخها وحضارتها، وتساءلوا عن أسباب ضعفهم ومقومات وقوة حضارة خصومهم ومستعمريهم، وتساءلوا عن مبادئ النهوض وأسس البناء، غير أنهم وقفوا بدءًا بالشيخ رفاعة الطهطاوي إلى أيام مدرسة الشيخ محمد عبده وتلامذته موقف الدفاع أمام الغزو الفكري الكاسح الذي بدأته المؤسسات الاستعمارية وثقافتها الإستشراقية والمادية ضد الإسلام.

على أننا إذا وعينا طبيعة المرحلة التي كان يجتازها المسلمون يومئذ من التأخر والسقوط في مجالات الحياة كافة، وأدركنا قوة مخططات الأعداء لزعزعة

العقائد الإسلامية ونظامها الأخلاقي، فهمنا بجلاء البنيان التحتي لذلك الموقف الدفاعي الذي لم يكن منه بد يومئذ.

لم يكن بيد المسلمين في تلك الأيام إلا الدفاع عن أنفسهم وعقيدتهم وماضيهم لأن ضخامة الحضارة الحديثة قد غمرتهم وبهرتهم بتنظيماتها الدقيقة وإنجازاتها المادية الهائلة وثقافتها الإنسانية الضخمة.

إقرأ كتابي الشيخ الطهطاوي[٧] "**تخليص الابريز في تلخيص باريز**" و"**مناهج الالباب المصرية من مباهج الآداب العصرية**" تجد موقفًا دفاعيًا واضحًا أمام الحضارة الغربية، بحيث يحاول أن يثبت أن المظاهر العمرانية والسياسية والعلمية التي اعجب بها في فرنسا لا تصطدم مع الإسلام، دون تحليل عميق لأسس الحضارتين الإسلامية والحديثة، ودون التمييز بين مصطلحاتهما الحضارية ومبادئهما الثقافية بشمولية وإحاطة.

ولا يعني هذا الموقف الدفاعي أنه كان يقبل كل شئ في الحضارة الغربية وأنه لم ينتبه إلى ضلال الفلسفات المادية التي كانت شائعة يومئذ من خلال دراسته الأزهرية الإسلامية المتينة لأصول الإسلام وشرائعه وآدابه.

فهو يقول-على سبيل المثال-معلقًا على ما قرأ في كتب الفلسفة عندهم "إن لهم في العلوم الحكمية حشوات ضلالية مخالفة لسائر الكتب السماوية" وأضاف "إن كتب الفلسفة بأسرها محشوة بكثير من هذه البدع، فسائر كتب الفلسفة يجري فيها الحكم الثالث من الخلاف الذي ذكره صاحب متن السلم في الاشتغال بالمنطق. فحينئذ يجب على من أراد الخوض في لغة الفرنساوية المشتملة على شئ من الفلسفة أن يتمكن من الكتاب والسنة حتى لا يغتر بذلك ولا يغتر في إعتقاده وإلا ضاع يقينه. وقلت جامعًا بين مدح هذه المدينة (باريس) وذمها:

أيوجد مثل باريس ديار   شموس العلم فيها لا تغيب
وليل الكفر ليس له صباح   أما هذا وحقكم عجيب[٨]

---

[٧] ارسل الطهطاوي الى باريس إمامًا لبعثة علمية من طلاب مصر في زمن والي مصر محمد على باشا وبقى فيها خمس سنوات، تعلم الفرنسية ودرس آدابها وجوانب من الفكر الأوربي يومئذ، وأعجب بنواحي كثيرة منه ومن واقع فرنسا.

[٨] **تخليص الإبريز** ص ١٥٩ ضمن الاعمال الكاملة للشيخ رفاعة الطهطاوي-تحقيق محمد عمارة.

ولقد استمر هـذا الوضع طيلة القرن التاسع عشر على ندرة المفكرين الإسلاميين فيه على هذا الموقف الذي يحاول أن يوجد لكل فضيلة في الحضارة الغربية (بمنظار ذلك الوقت) مثيلتها في الإسلام. ويكفي عند أرباب ذلك الخط الفكري الدفاعي أن يكون الإسلام عظيمًا، لأن فيه ما فيه من الإنجازات الحضارية والثقافية عند الغربيين، أو أن مبادئه لا تقف موقف المعارضة منها.

وتطور هذا الموقف عند الشيخ محمد عبده وتلامذته عندما اشتد هجوم الدوائر الإستشراقية والتبشيرية ومؤسسات الثقافة الغربية على الإسلام، متهمة إياه باتهامات شتى، فأخذ عنده وعند تلامذته، موقف الدفاع الطبيعي المطلوب يومئذ، فاستند على عقلانية حديثة أخضعت كثيرًا من المشكلات التي أثيرت حول الإسلام إليها، من أجل إثبات معقولية عقائد الإسلام وشرائعه في حدود أقصى ما يمكن من الحركة الفكرية في داخل أوسع ما يمكن من ضوابط التأويل في الإسلام.

ولا شك أن ذلك الموقف الدفاعي قد أدى دوره التاريخي، فأنقذ الإسلام وتأريخه وحضارته، من السقوط النهائي المزعوم الذي كانت تلك الدوائر الاستعمارية المهاجمة تتوقعه.

إننا نجد ذلك الدفاع المخلص الواعي بمساحته كلها في كتب الشيخ محمد عبده ككتابه "**الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**" ومنهجه في تفسير القرآن الذي اتبعه في تفسر جزء "**عم**" والأجزاء الأولى من التفسير الذي نشره السيد محمد رشيد رضا باسم المنار. وكذلك نجده في الأجزاء السبعة التالية من المنار وفي معظم ما كتبه من مقالات وفتاوى فيما بعد.

ونجد ذلك أيضًا في كتابات الأستاذ محمد فريد وجدي **مثل "الإسلام دين الله الخالد"** و"**الإسلام في عصر العلم**" وفي مقالاته التي كان يكتبها في مجلات إسلامية ثقافية متنوعة كالأزهر والهلال وغيرها.

ولا أزعم هنا أن ذلك الخط لم يمزج الدفاع عن الإسلام أحيانًا بالهجوم على مفاسد الحضارة الغربية، وإنما الذي أريد أن أقوله أن المفكرين الإسلاميين، يومئذ كان يغلب عليهم الدفاع عن الإسلام بوسائل متنوعة، لأن ذلك كان هو

الممكن يومئذ أمام قوة تقدم مؤسسات الحضارة الغربية، وانهيار المجتمع الإسلامي في مجالات الحياة كافة، وأمام عدم بدء الدراسة العميقة للمادة المعرفية في الثقافة الغربية ومناهجها التي قادتها المادية العقلانية الحديثة.

فلكل مرحلة خطتها، ولكل تحد في الحياة استجابته الطبيعية.

وهؤلاء قاموا بواجبهم التاريخي قيامًا محمودًا، على الرغم من وجود ثغرة منهجية قد لا نرتضيها منهم اليوم، فرضتها عليهم الظروف المعقدة في زمانهم.

قلت قاموا بواجبهم، لأنه لم يكن بالإمكان الانتقال إلى مرحلة الهجوم على الحضارة الغربية، دون أداء تلك المهمة الدفاعية التي ثبتت البنيان وأعدت الخطط للبدء بالهجوم تمامًا كالجيش الذي يحتاج إلى ترتيب قطعاته وتثبيت مواقعه وتأمين خطوط مواصلاته، ومعرفة حجم أعدائه قبل البدء بالهجوم على العدو.

إذن كان لابد لمرحلة الدفاع أن تنتهي إلى مرحلة الهجوم، لا سيما بعد ظهور الثغرات الخطيرة في الحضارة الحديثة أمام أنظار عقلاء العالم.

فهذه الحضارة بشقيها الرأسمالي والشيوعي تحولت إلى حضارة استهلكت الإنسان والقيم ونشرت الحروب والدمار والشقاء في كل مكان وألّهت أنانيتها وسحقت الشعوب التي استعبدتها وأبعدت الإنسانية عن خالقها ووضعت تنمية الجشع المادي والدفاع عن أنظمتها فوق كل اعتبار.

والحياة التي صيغت على نمطها في بلاد المستعمرات بعد تحررها انتهت إلى انتكاسات وطنية، وانهيارات حضارية، وفقدت شخصياتها المستقلة.

هذا الوضع الخطير انتبه إليه عقلاء الغرب وعلماؤه وأثبتوا من خلال أبحاثهم في واقع هذه الحضارة أنها بدأت تأكل نفسها من داخلها، وأنها على الرغم من قوتها الظاهرية، فإنها تعاني من أمراض نفسية وعصبية واجتماعية وسياسية واقتصادية خطيرة جدًا[٩].

لقد أعطى وضع الحضارة في الغرب، وما آل إليه تطبيقها في بلاد الإسلام من كوارث مادية ومعنوية، للمفكرين الإسلاميين والعقلاء جميعًا حججًا دامغة لشن الهجوم عليها ونقدها وتحليل عناصرها وفضح ثغراتها وكشف خططها، لا

---

[٩] إقرأ "حوار الحضارات" لغارودي-الفصل الأول.

سيما تلك التي تتصل بالحرب المدمرة، وإنكار أصول الدين وتحطيم قيم الأخلاق، ونتائجها الإحصائية المخيفة المدمرة في إبعاد الفرد عن فطرته وتفتيت إنسانيته، في ضوء نوازعه المادية والحيوانية، وكذلك تلك التي تتعلق بالأسرة وعلاقات أفرادها بعضهم ببعض، وتلك التي تتعلق بالمرأة وتفجير حياتها وإخراجها من طبيعتها الأنثوية إلى غير ذلك من الموضوعات الكثيرة المتنوعة.

إن جذور الهجوم الكاسح الذي بدأ به الأفغاني[10]، نبتت وأينعت (بعد مرحلة الدفاع) على يد مدرسة محمد إقبال في الهند والباكستان ومدرسة سعيد النورسي في تركيا ومدرسة حسن البنا في مصر وعلى يد علماء ومفكرين إسلاميين في شمالي أفريقيا، ومازالت مستمرة على نهجها خلال حوالي نصف قرن.

ولقد أعطى الإنشاء الهجومي التحليلي الإسلامي نتائج باهرة في إطلاع المسلمين على الجوانب السلبية في الحضارة الغربية، وذكرهم بشخصيتهم الإسلامية المستقلة ودفعهم إلى مواقف الاختيار الحر والبعد عن التبعية الذليلة لمراكز تلك الحضارة في كل شئ.

غير أن النجاح النهائي في اختيار هذا الخط، لا يأتي إلا بالتقدم إلى المرحلة الثالثة في مواجهة الفكر الإسلامي للحضارة الغربية وهي مرحلة "الحوار" مع تلك الحضارة.

لأن استمرار مواجهة الهجوم بالعنف ذاته، سيفوت على المفكر الإسلامي في كثير من الأحيان، فرصة المواجهة العقلية الهادئة من منطلق طلب الحق لذاته، والاستفادة من تجارب البشرية كلها على أساس أن المجتمع البشري من حيث الدوافع الإنسانية هو وحدة واحدة، بين أفرادها جسور مشتركة كثيرة.

صحيح أن لكل أمة خصائصها الحضارية. ولكل حضارة مبادئها ومميزاتها ولكن من الصحيح أيضًا أن هنالك روابط مشتركة بين تلك الشعوب وتلك الحضارات.

---

[10] راجع "**جمال الدين الأفغاني**" للمؤلف–موقف الأفغاني من الحضارة الغربية.

ولا شك أننا من حيث كوننا أمة إسلامية، خصوصيتنا تتميز أكثر من أي شعب آخر، لأن المذهبية الإسلامية في الكون والحياة التي يجب أن تقودنا في كل عصر، فريدة في حد ذاتها كما شرحنا من قبل.

ومع ذلك فإننا في هذا العصر لابد لنا أن ندخل في حوار حقيقي مع ثقافة أوربا ذات "الأيديولوجيات" المادية أو المضادة لها، من حيث أنها ثقافة غزيرة المادة في اتجاهاتها الفلسفية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية التربوية والأدبية والفنية.

إن العالم الإسلامي عبر نوافذ الماركسيات المتنوعة والعلمانيات المتقاربة قد كان إلى الآن ناقلاً لثقافة الغرب دون اختيار حر تجاهها ودون مراجعة أو تقويم لمقدماتها ونتائجها، ولذلك فإنها لم تزد امتنا إلا تمزقًا واختلافًا وزعزعة في كياننا الثقافي كله.

لقد غزتنا الثقافات الغربية وفنونها وآدابها ونفذت إلى أحشائنا وامتلأت بها أدمغة أجيالنا الجديدة.

وكان موقف مفكري الإسلام وما زال في مرحلة الهجوم موقف التشرد في مواجهة ثقافة أوربا التي لا يمكن أن تنفصل عن تاريخها ومراكز القوة فيها وفلسفاتها المادية إلا بصعوبة بالغة.

ولقد جاء ذلك الموقف ردًا على النقل الأعمى للثقافة الغربية دون أدنى مراعاة لخصوصية المجتمعات الإسلامية.

وفي خضم هذا الصراع العنيف لم يقم الفكر الإسلامي من جهته بدراسة ثقافة أوربا دراسة إسلامية عقلانية شاملة على الرغم من أن جميع المفكرين الإسلاميين لا يعارضون في ذلك من حيث المبدأ.

إن الفراغ الذي تركه عدم محاولة أسلمة ثقافة أوربا هو الذي فتح المجال الأوسع لغزو تلك الثقافة بملامحها الغربية لمؤسساتنا الثقافية والإعلامية.

وهذا الوضع الخطير لابد ألا يستمر طويلاً. لأن الاستمرار في عدم التخطيط الجماعي لأسلمة العلوم الإنسانية، سيجعل ثقافتنا المعاصرة هزيلة ولن تضعنا بسرعة على خط الإبداع الثقافي والحضاري في المستقبل القريب.

وتوجهنا الإسلامي الذي لا مناص من أن نلتزم به، لابد أن يدفعنا إلى أسلمة تلك الثقافة الضخمة، حتى يكون لنا عصر حضاري إسلامي متميز عميق الجذور في ثقافة العصر ومشاكله الجوهرية.

وبدون تلك العملية الحضارية سيواصل مجتمعنا العيش في ظل العصر الحضاري الثقافي الغربي بملامحه وخطورة ما يترتب عليه، دون الانتقال إلى العصر الحضاري الثقافي الإسلامي، الذي يعدل من عرج الثقافة الحديثة ويوقفها على أرجلها ويشحنها بمبادئ الإسلام وقيمه وفضائله.

إن الإسلام من قوة العقيدة ومن أصالة الشريعة، ومن حيوية وفطرية النظام الأخلاقي، بحيث لاخوف عليه قط من أي حوار عقلي علمي جاد بناء في أي عصر أو في أي مكان.

إن عقائد الإسلام معقولة واقعية وليست بمعقدة، مريحة جدًا لجبلة الإنسان. ومقاصد شرائعه واضحة جاءت لتحقيق مصالح العباد إلى يوم القيامة، لا تمنع قيام أنظمة عصرية متقدمة في إطار ضوابطها وأصولها في الفهم والاستنباط والإبداع، ونظامه الأخلاقي نظام منصف معتدل لا حرج فيه ولا يعيق نمو الأحاسيس والمشاعر الإنسانية الرفيعة في أي اتجاه. فلم يبق إلا أن يتحرك عقل المسلم من خلال جهود جماعية ضخمة، إلى حوار عميق مع الثقافات العالمية كلها لإيجاد نسق ثقافي إسلامي غزير يمثل عصرنا وتجربتنا الذاتية. لأن استمرار المواقف الانفعالية، يحول بيننا وبين إدراك الحقائق، والاختيار الصائب، وتلمس روح العصر.

قد يقال في جواب هذا: لا .. لا يكفي ذلك، وإنما لابد من الاستيعاب الأقصى لثقافة الغرب وأدبه وفنونه، من أجل أسلمتها وتحويلها إلى لبنات إسلامية في كيان الحضارة الإسلامية التي ننشدها.

والظاهر أن هذا هو قدر المسلمين في هذا العصر، إذا أحسنوا التفكير والاختيار، لأن إسلامهم وحده يستطيع أن يشحن الحضارة الغربية بقوة مثلها، وينتشلها من "أيديولوجياتها" المادية والحيوانية والإباحية التي أفسدت مادتها

المعرفية، وجعلتها في جانب الانحراف والرذيلة وقطع أوصال الإنسان، بدل أن تكون في صالح الاستقامة والفضيلة وإحداث التوازن في كيان الإنسان.

وبدون هذا التحليل الحضاري واستيعابه وتنقيته وتقويمه، سنبقى نسخة مشوهة من ثقافة الغرب. وعندها لا تنتهي التبعية لمراكز القوة فيها. ونفقد صفة الأمة الوسط التي وصفنا الله تعالى بها في كتابه الكريم حيث يقول: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: ١٤٣).

الفصل الـرابع

حول العمل الإسلامي
مراجعة وتقويم

من الخطأ الاعتقاد أننا نستطيع أن نضع أيدينا على سقوطنا الحضاري بسهولة ويسر. ذلك لأن المراجعة الحضارية لتأريخنا وتحديد عوامل النكوص والإحجام والنخر في حياتنا تحتاج إلى عقليات واعية تمتلك قدرة فكرية عميقة في الغوص والتحري والنفوذ إلى الأعماق ودراسة الظواهر المتشابهة والمتنافرة، لاستخراج الأسباب الكامنة وراء إحداث التأريخ الإسلامي في ضوء المذهبية الإسلامية والإدراك الموضوعي للسنن التي تقف وراء حركة الإنسان وتطورها نحو الأرقى أو الأردأ.

بناء على ذلك فمن المستحيل تغيير مسار مجتمع ما، ما لم يبدأ المخططون من البنى التحتية والتغلغل في جذورها ومساراتها ومحاولة التعامل الإيجابي معها. كالجرّاح الماهر الذي لا يهمه الوقت الذي تستغرقه العملية الجراحية، بقدر ما يهمه الوصول إلى أبعد نقطة في مكان الإصابة لاستئصال الأورام الخبيثة المتجذرة في الخلايا البعيدة.

ومن هنا فسنكون ساذجين جدًا، إذا اعتقدنا أن مجرد الصرخات العاطفية والمواعظ المثيرة والتظاهرات الآنية والتجمعات العاطفية الهشة، وتأليف الكتب وتدبيج المقالات وإقامة المواسم والمهرجانات تكفي لإحداث التغيير الحضاري

ومعالجة النخر الاجتماعي في مجتمع ساقط حضاريًا كالمجتمع الإسلامي في مشارف القرن الخامس عشر الهجري.

إن سقوط المجتمع الإسلامي لم يكن استجابة صارمة لتحدي العوامل السلبية في القرون الأخيرة فحسب، على الرغم من معاولها التاريخية الرهيبة في الهدم. وإنما أضيفت إليها مخططات رهيبة فرضتها عليه قوى الأعداء التاريخيين عسكريًا وحضاريًا.

فبجانب عوامل الخمود والجمود في العلوم الإسلامية التي عطلت العقل المسلم وأخرجته من صراع عالم الشهادة إلى جدال عالم الغيب، وتسخير الإنسان المسلم من قبل الحكام الطغاة والأميين، وأنصاف العلماء من موقفي التأريخ، وكهنوت الطرقية الخرافية ومظالم المتحالفين معهم من ظلمة الملاك، ظهرت عوامل الإنشاء الإستشراقي المزيف والتنصيري المخطط والسقف الثقافي الاستعماري الذي ضرب على سماء العالم الإسلامي والاحتكاك الطبيعي بمراكز الحضارة الغربية المتقدمة بشعاراتها الإنسانية وادعاءاتها العقلانية وإنجازاتها العلمية وإغراءاتها الجنسية[1].

إذن فمثل ذلك المجتمع الساقط عقديًا وحضاريًا وإنسانيًا كان يحتاج إلى مخطط إسلامي شامل لدراسة أسباب تلكئه الحضاري وسقوطه الإنساني وبروده العقدي، من أجل اكتشاف الأمراض التي نخرت حياته وفتكت ببنيانه التحتي تمهيدًا لتحديد العلاج الحاسم والبدء به من نقطة البداية، بلا تشنج ولا انفعال ولا استعجال ولا إطلاق شعارات ولا مواجهات فوقية ولا إصطدامات دموية، ولا مطالبة التقويم والتعديل ولا تطبيق الشرع من كائنات متهرئة منخورة ملغومة أنتجتها عوامل المحق التاريخي، وتقيئتها كهوف التآمر الماسوني وأوكار الحقد الصليبي ومراكز المؤسسات العلمانية الحديثة.

ومن الأسف أن نقرر أنَّ ذلك التخطيط الحضاري الإسلامي الشامل لم يولد بكل أبعاده في مواجهة السقوط الاجتماعي والحضاري الرهيب في بلاد المسلمين. بل ظهرت صرخة إسلامية محدودة بدأها جمال الدين الأفغاني وظن

---

[1] راجع تفصيل هذه المسائل في الباب الأول من كتاب "أزمة المثقفين تجاه الإسلام" للمولف.

أن إثارة الثورة في نفوس المسلمين على الحكام هو منطلق التغيير. وعلى الرغم من أنه كان يؤمن عقليًا بالتغيير الشامل في حياة المسلمين غير أنه ركز جهوده على الأول وأهمل التركيز على الثاني. فانتهى به ذلك المنهج إلى عدم التخطيط لبناء قاعدة إسلامية قوية في مجتمع ما، فتبعثرت جهوده وعبقريته و لم يكن بمقدور أي مجتمع إسلامي يومئذ أن يستفيد منها، والذين جاؤوا من بعده من تلامذته والمتأثرين بأفكاره حاولوا نشر حقائق الإسلام عن طريق التربية والتعليم ومن خلال قنوات الإعلام المتوفر يومئذ، فانطلقت بدايات الوعي الإسلامي في مجتمع كان المستعمرون وأذنابهم يخططون لإبعاده النهائي عن الإسلام.

ومن هذا المنطلق فانه لم تظهر محاولات جادة في العالم الإسلامي لإتباع سبيل التخطيط لإعادة الوعي الشامل إليه في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري. ولما أدرك الدعاة المخلصون بعد ذلك بضرورة التخطيط الجدي لنقل العالم الإسلامي من حالة السقوط إلى حالة القيام والشعور بالذات وتحمل المسؤولية، تمهيدًا لاستئناف الحياة الإسلامية الحقيقية، لم يأت ذلك التخطيط قويًا محصنًا، وإنما ظلت موجاته تتوسع في إطار الصحوة الإسلامية العامة. فالعمل الإسلامي على الرغم من الخدمات العظيمة التي قدمها للإسلام والمسلمين، لم يزل يعيش في عصر الصحوة و لم ينتقل بعد إلى طور الدعوة الحقيقية المتأصلة المتجذرة المنظمة بمعناها الإسلامي الدقيق العلمي الحديث.

وقد يقول قائل: ولكن هذا إنكار لما قام به العمل الإسلامي من تثقيف الجيل الإسلامي وإحداث الهزة في النائمين وتربية كثير من الشباب على الاعتزاز بالعقيدة الإسلامية، والتمسك بالفضيلة والأخلاق والتضحية بالمال والحياة في سبيل الوصول إلى تجديد شباب الإسلام وإنقاذ المسلمين من الهاوية التي سقطوا فيها.

أقول: لا يجوز لعاقل منصف أن ينكر تلك الحقائق وغيرها كثير ولكنني يترجح عندي أن ما تم إلى الآن كان إرهاصًا لما يجب أن يقوم وكان مقدمات ضرورية، لم يكن بالإمكان غيرها في ظروف سقوط المجتمع الإسلامي والتعقيد الحضاري التعليمي وتقدم فنون التآمر على الإسلام. والخطأ الفادح الاعتقاد أن ما تم هو المطلوب، وأن الصحوة العامة هي الدعوة الحقيقية، ولأنها قد أخفقت

وأعيقت وحوربت وتمزقت و لم تتحول إلى تيار حضاري عارم، إذن انتهى كل شيء، و لم يعد بالإمكان أحسن مما كان.

إن رواد العمل الإسلامي الأوائل وتلامذتهم المخلصين، انطلقوا من ظروف عصرهم وواقعهم ومبلغ علمهم بما يجري في هذا العالم، فأحدثوا يقظة وصحوة وقذفوا بقضية الإسلام إلى السطح من أعماق الحياة النخرة، ومن خلال مؤامرات الأعداء المنطلقين من الواجهات العلنية والأوكار السرية فقدموا عملاً عظيمًا وبرأوا ذمتهم أمام خالقهم. وقدم الذين استحقوا الشهادة منهم حياتهم رخيصة في سبيل الله تعالى.

فالخلل الذي نلاحظه اليوم في العمل الإسلامي ليس منهم، وإنما فينا عندما نحول المقدمات إلى نتائج، وعندما نوقف عجلة الزمن، ولا نعي السنن ولا ندرك التجدد، ولا نغوص في العمق ولا ننفذ إلى نسيج القضية بشموليتها المتشابكة الدقيقة مع أحداث العالم المعاصر.

إن اكتشافنا الخلل من منطلق تغير الزمان وتجدد الحياة وظهور الحقائق الجديدة ومرارة تجارب السنين لا يعني أننا نضع أهل الله من الشهداء والصديقين من رواد العمل الإسلامي العظام في قفص الاتهام كما قد يفهم البعض، وهم يحاولون أن يعيشوا على جهاد القوم ويكتفوا بما قدموا من تجديد وفكر وعمل متجاهلين أسباب تعثره ونكوصه. وهذا أخطر داء يمكن أن يصيب حركة حضارية تريد التغيير والبناء وإعادة صيغ الحياة المنشودة من جديد، ولا سيما إذا كانت الحياة هي الحياة الإسلامية الحقيقية في مجتمع مضعضع منهار ممزق مقلد مخدر مستلب.

إذن فأولئك الذين يعتقدون أن العمل الإسلامي انتقل من طور إلى طور؛ من طور الدعوة والتخطيط إلى دور الصحوة، مخطئون في رأيي، لأن العمل الإسلامي ما زال في طور الصحوة، وليس في طور الدعوة الشاملة بمعناها الإسلامي الحق ومعناها العلمي الحديث.

ومن الممكن الانتقال إلى مرحلة الدعوة الحقيقية الشاملة، إذا قمنا بنقد ذاتي شامل منظم وسلطنا الأضواء عبر دراسات جماعية على العقبات والأمراض التي جعلت من العمل الإسلامي في بلاد الإسلام كلها عملاً مبعثرًا، بلا تخطيط

دقيق ولا تدبير ذكي ولا معرفة أصيلة بسنن التغير في الوجود، ولا إدراك عميق لطبيعة العصر.

ونحن في هذه الصفحات، وبلا تردد، وبمنهجية إسلامية صارمة في نقد الذات، نحاول أن نضع أيدينا على بعض من تلك الأمراض والعقبات التي تمكنت من حفر أخاديد في جسد العمل الإسلامي، دون أن يكون قصدنا لفت النظر إلى بلد أو جماعة أو مذهب أو طائفة.

الأول

إن ظروف المجتمعات الإسلامية الأليمة في قرننا الحالي دفعت المخلصين من الحاملين لهموم الإسلام والأمة إلى مواجهة الخراب الذي أصاب حياة المسلمين بصراحة وبراءة وانفعال، وغلب عليهم أسلوب الوعظ والخطابة والمحاربة في جبهات كثيرة ظنوا أن عليهم أن يلجوها ويواجهوا ثغراتها دفعة واحدة، حتى يصلوا إلى إصلاح المجتمع الإسلامي بأقرب زمن ممكن لعدم تحملهم رؤية الأمة وهي تتمزق أمامهم شلوًا شلوا، وتسير في طريق بعيد عن طريق الإسلام.

واليوم نرى أن مثل هذا الأسلوب كان خطأ من وجهين:

أما الوجه الأول، فلقد كانت جراحات المجتمع الإسلامي عميقة إلى درجة أنها كانت تحتاج إلى مباضع الجراحين لا إلى صرخات الباكين الذين كانوا يريدون جلب الأنظار إلى دم المريض وهو يسيل بلا إمكانية علاج ولا غرفة عمليات ولا طبيب.

وكان الأمر يحتاج إلى التخطيط الهادف والدراسة المتأنية وحسابات معارك الإقدام والإحجام بدقة، والتعمق في دراسة أوضاع العالم المعاصر من الداخل والخارج وعدم كشف الأوراق كلها دفعة واحدة، في منصات الخطابة وصفحات الجرائد والكتب واللقاءات العامة، وعدم مطالبة أيتام الماسونية العالمية وفتيان النوادي الليلية ودهاقين المزايدات السياسية الميكافيلية بتطبيق شريعة الإسلام بدعوى أنهم يحملون أسماء إسلامية صريحة، وأنه مازال فيهم بعض الخير.

أي أن الصحوة الإسلامية في هذا العصر قط لم تمر بمرحلة التدرج وإنما قفزت بسرعة فائقة من محاولة تصحيح عقائد المسلمين وتربيتهم تربية إسلامية

سليمة واعية إلى المطالبة الصريحة بتطبيق حدود الإسلام والتمكين لأحكام شريعته في جميع مجالات الحياة، دون أن تكون هنالك قاعدة عريضة تؤمن بذلك وتدعو له، بل تفرضه بالطرق العصرية المعروفة على واجهات الحياة كلها.

والآن وبعد نصف قرن مضى على بدء العمل الإسلامي الجاد في العالم الإسلامي عندما نقرأ الوثائق التي نشرت والأبحاث التي أعدت والمذكرات التي كتبت والمؤامرات التي حيكت من قبل أعداء الإسلام والمسلمين، من الحكام والمحكومين المسلمين الجغرافيين، نوقن كم كان ذلك الأسلوب خطأ بحيث ألقى المخلصون أنفسهم من خلاله إلى أفواه الذئاب الجائعة.

وأما الوجه الثاني: فإن المخلصين من قادة العمل الإسلامي، ظنوا أن مجرد أن يكون المجتمع إسلاميًا في الظاهر، يكفي أن يرجع إلى طريق الحق بتذكيره بدينه ونبيه وأخلاقه ولم يدرك الجميع أن هذا الكون يرتبط بسنن إلهية لا تتخلف ولا تتبدل وأن المؤمن والكافر سواء أمامها وأن الحضارات أسباب سقوطها، وقوانين إحيائها وتجديدها، وأن لكل أمة أجلها في ذلك، وأن الزمن قد تبدل تبدلاً عظيمًا في مشاكله وهمومه ومظاهره وتعقيده، والقوى الخفية التي تحركه. وأن مجتمعاتنا قد تلبست بالحياة الحضارية الحديثة الخانقة في عشرات من السنين، وأن يدًا تبني وألف يد تهدم، وأن الهدم أسرع في هذا الوجود من البناء، وأن معظم الناس ولو حرص المخلصون ليسوا بمؤمنين، وأنهم ينهارون من أول الطريق ويسقطون في أقرب صدمة، ويلوون أعناقهم مع أيّ طاغية، يصفقون ويهرجون، وأننا نقرأ ذلك في كتاب ربنا وسنة نبينا ونتعلمه عندما ندرس التأريخ باستقراء أحداثه واستخلاص سننه.

الثاني

لا شك أن كل تغيير حضاري يريد أن ينقل المجتمعات من حال إلى حال لابد له من وضوح رؤية ومنهج متكامل يستنبط من أوضاع الحياة الاجتماعية، ويخطط لكيفية البدء ويرتب الأولويات بصرامة ومن خلال حسابات دقيقة جدًا.

إن العمل الإسلامي يخضع لهذا القانون، تمامًا كسائر مناهج التغيير، ذلك لأن الإسلام بجوهره وملامحه ولا سيما في أحوال سقوط مجتمعاته بحاجة إلى ذلك أكثر من أي منهج تغييري آخر، لكثرة العقبات والأعداء.

ومن المؤسف أن أقول إنَّ الذي وقع في تأريخ العمل الإسلامي غير ذلك.

فالعمل الإسلامي في هذا العصر لم تكن له أولويات من أول ظهوره، فهو يريد طرد المستعمرين، ومقاومة الحكام العلمانيين والوقوف أمام الفساد الاجتماعي والظلم الاقتصادي وتطبيق شرائع الإسلام بكلٍ أبعادها وفي نفس الوقت، في مجتمع ابتعد فيه كل شئ عن الإسلام فردًا وأسرةً وجماعة.

أي أن العمل الإسلامي أراد أن يعمل في مساحة أكبر من حجمه بعشرات المرات، وهذا كان سببًا أساسًا في إخفاقه وتراجعاته وإلقاء نفسه بين مطاحن الأعداء.

لقد كان العمل الإسلامي في حالات معينة من الغفلة وسذاجة التقدير بحيث جرفته الظروف المحلية والعالمية، فاستدرج إلى معارك لم يكن معدًا لها، فضرب ضربات قوية معيقة مزقته وزعزعت كيانه وحيل بينه وبين بناء المجتمع الإسلامي، بالقوة والعنف، ثم التخطيط المعاكس من موقع التسلط المحلي والتعاون الأممي، بحيث كانت النتيجة الفادحة تربية أبناء الجيل بعد ذلك في ظل الأفكار المادية والعلمانية. أي أن العمل الإسلامي تحول في مثل هذه الحالة سلبيًا ومن دون قصد إلى تركيز حياة البعد عن الإسلام من حيث أنه أراد أن يصوغ المسلمين صياغة جديدة في ضوء عقيدته وشريعته.

إن الرأي الذي يقول بأن الشرع يوجب علينا ألا نسكت عن أية مخالفة، رأي لا يستند قط إلى فهم دقيق لأصول الشريعة ومقاصدها في الحياة.

ونحن نتساءل هنا: يا ترى ما المقصد الأساسي من ظهور العمل الإسلامي؟

أليس من أجل هداية المجتمع وصياغته صياغة إسلامية تعيد إليه أصالته وعزته ونمطه الحضاري؟

فإذا كانت الخطوات في هذا السبيل لا تحقق ذلك الهدف النبيل، فلماذا نقدم عليها ونقحم أنفسنا في منعطفات حادة متعبة مهلكة تبعدنا عن غايتنا أكثر من ذي قبل.

وما زالت مشكلة المشاكل في العمل الإسلامي إلى الوقت الحاضر عدم فهم هذه الحقيقة الجوهرية وعدم الاستفادة من القواعد الأصولية التي تضبط حركة العقل المسلم، وتضعها على الطريق الصحيح الذي يؤدي إلى تحقيق الغاية المنشودة.

الثالث

إن بقاء العمل الإسلامي في إطار تعميمات ثقافية إسلامية عامة وعدم الاهتمام بالدراسات الأصولية العميقة التي تظهر مرونة الشريعة وتجدد الفقه، وإهمال دراسة طبيعة العصر وثقافته، وتجدد الفكر والحياة فيه والبعد عن إدراك المنهج الشامل لحركة التغيير الاجتماعي في الإسلام، حرمه من وضع فكر المراحل المتتابعة في ضوء تغيرات الحياة وبروز المشاكل المتجددة، والهموم المتنوعة، الأمر الذي لم يستطع به أن يقنع تيار الحركة الاجتماعية الجديدة بواقعية مذهبيته العامة ذات السمات الخالدة التي تحتاج إلى استنباط الحلول المرحلية لقضايا المجتمع في كل عصر حسب مرحلته.

وهكذا بقي الإسلام مشلولاً من الناحية الواقعية، بلا منهج محدد مرحلي للحياة والحركة، مدروس متفق على تفاصيلها بكل دقة.

وهذا المرض الخطير ما زال ساريًا إلى الآن فلقد سأل أحد الصحفيين مسؤولاً كبيرًا في جماعة إسلامية: ماذا عن سياستكم في حل المسألة الاقتصادية، وهل تملكون برنامجًا محددًا لهذا الأمر؟ أجاب: يمكننا في ظرف أسبوع أن نعد مثل هذا البرنامج بواسطة الاقتصاديين الإسلاميين (مجلة المجلة عدد ٢٢٦/١٤٠٤هـ) ولما قرأتُ ذلك تألمت غاية الألم على مصير العمل الإسلامي وهو يواجه أخطر قضية في حياة الجماهير الإسلامية بل الإنسانية في القرن الخامس عشر الهجري بهذا الحجم.

أسبوع واحد يكفي لوضع برنامج اقتصادي إسلامي مرحلي؟

إنني أقول لذلك الفاضل أن شهرًا واحدًا لا يكفي لترتيب دعوة مدروسة مخططة لعدد من الاقتصاديين المختصين كي يجتمعوا في بلده، وأن ردودهم على مثل تلك الدعوة تحتاج في الأقل إلى شهرين. ولابد بعد تحديد موضوع الندوة إعطاء شهرين في الأقل، كي يعد كل منهم بحثه، أي أن التحضير لعقد ندوة

اقتصادية إسلامية، لا يمكن أن يتم قبل أربعة أشهر. ثم أن هؤلاء سيجتمعون وأمامهم دراسات اقتصادية إسلامية متنوعة، متعددة المذاهب والمناهج، فهل سيتفقون في خلال أسبوع واحد على تفاصيل المنهج الاقتصادي الإسلامي لحل مشاكل الحياة الاقتصادية المعقدة المزمنة؟ إنني أشك في ذلك كثيرًا. وما زالت تجربة شخصية في الإطار نفسه ماثلة أمام عيني، فلقد دعيت لحضور مؤتمر الفقه الإسلامي العالمي الذي عقد في جامعة الإمام بالرياض عام ١٣٩٦هـ، واشتركت في لجنته الاقتصادية التي تفرعت منه، واذكر من الذين اشتركوا فيها "المرحوم الدكتور محمود أبو السعود والمرحوم الدكتور عيسى عبده إبراهيم والأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي والمرحوم الأستاذ صلاح عشماوي والشيخ عبد الجليل عيسى عضو لجنة الفتوى في الأزهر والعالم المغربي الفاروق الرحالي ومفتي باكستان ورئيس رابطة العلماء في الهند وآخرين غيرهم من المختصين". وعبر أسبوع كامل من النقاش صباحًا ومساءًا في تحديد الخطوط العامة للاقتصاد الإسلامي، لم تستطع اللجنة إلا أن تتفق على الحد الأدنى من القضايا العامة. ولقد تعددت بنا السبل في تلك المناقشات، فبين داع لتعميق الاتجاه الجماعي في الاقتصاد الإسلامي وبين مدافع عن ترسيخ الاتجاه الفردي. وبينما ذهب بعضهم إلى العمل بفوائد بعض المعاملات المصرفية للضرورة لحين قيام اقتصاد إسلامي متجانس، حرم ذلك الآخرون تحريمًا قاطعًا. وكنت أقول يومئذ: يا للمصيبة! كل هذه المناقشات في تحديد الأسس العامة، فكيف تكون الحال، وكم من الأشهر نستغرق إذا دخلنا في عشرات التفاصيل الاقتصادية في حياتنا الواقعية المرحلية؟

وهكذا نجد أن عشرات الكتب الحديثة ومئات الدراسات والمقالات المنشورة في الاقتصاد الإسلامي لم تضعنا على خط واحد لكثرة الآراء والاجتهادات التي أنتجتها مرونة قواعد الشريعة، ففتحت المجال أمام المجتمع الإنساني لاختيار منهجه المرحلي وتطبيق الحل المناسب في الزمن المناسب.

غير أن استخلاص المنهج الموحد واختيار الاجتهاد الواحد المناسب بين تلك الاجتهادات، يحتاج إلى وقت كاف، إذا كنا نريد أن نكون مخططين علميين ندرس الواقع من خلال تطوره السريع في ضوء المذهبية الإسلامية،

والاجتهادات الفكرية المتنوعة والإحاطة بواقع التطور الاجتماعي وتسخير العلوم الإنسانية الحديثة للقيام بهذه العملية الحضارية الإسلامية.

ولا ينعدم المنهج المرحلي في الحياة الاقتصادية في ساحة العمل الإسلامي فحسب، وإنما يتجاوز ذلك إلى قطاعات الحياة الإنسانية كافة.

فعلى سبيل المثال النظام السياسي الإسلامي، فما زالت الدراسات والكتب التي تصدر منذ نصف قرن في هذا المجال من أرباب الفكر الإسلامي، تعيد لنا كثيرًا من الأفكار التي فرضها الواقع التاريخي الظالم في مجال الحكم والسياسة على الفكر الإسلامي، وسجلها الفقهاء، من حيث أنها كانت تعبر عن واقع المراحل التي مروا بها.

وفي هذا الموضوع وعلى سبيل المثال، أذكر النظرية الخاطئة التي شاعت في الفكر الإسلامي، والتي تقول بأن العمل بالشورى ليس ملزما للإمام أو الخليفة أو أمير الجماعة، حتى وإن جاء من قبل أكثرية أعضاء مجلس الشورى، وعلى الرغم من وضوح هذا الإلزام في كتب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وواقع حياة الصحابة وسنن العقل والاجتماع الإنساني، وعلى الرغم من أن تلك النظرية لم تنتج في التأريخ إلا الطغيان والظلم والفساد والانفراد بالرأي وفرض سيطرة الفرد، وعلى الرغم من أن الحياة قد تطورت وانبرت الإنسانية في أرض الله كلها تطالب باستعادة إنسانيتها المهدورة وإرجاع حقوقها الضائعة والقضاء النهائي على حكم الفراعنة والنماردة والطغاة.

أقول على الرغم من كل ذلك، فإن العمل الإسلامي ما زال في إنشائه الفكري يتشبث بمثل تلك النظريات العتيقة الفاسدة التي لم تتولد إلا في جو الطغيان والخروج على حياة الشورى التي أراد الإسلام أن يركزها استخلاصًا لكرامة الإنسان وإطلاقًا لطاقاته، وإقرارًا بحقوقه في تسيير حياته ومجتمعه.

الرابع

لا شك أن العمل الإسلامي من خلال أنشطته المتنوعة قام بتوعية إسلامية مباركة، شملت مجالات عدة، غير أن تلك النشاطات الثقافية ظلت حبيسة إطارات محدودة من الفكر الذي وقف في مشارف الستينات و لم يتجدد، وظل

كتاب ومفكرو العمل الإسلامي يكررون أنفسهم ويدورون في حلقات فكرية لم تعد تكفي لمجابهة التغيرات الجديدة، وقد نتج ذلك من:

أ- انشغالهم بالمحافظة على وجودهم أمام محاولة الاحتواء الخارجي وأمام قوة حصار الواقفين على خنادق الإلحاد والعلمانية.

ب- الكتابة العاطفية الخطابية التي سيطرت على كتابات الكتاب الأوائل، ظلت سارية عبر العقود الأخيرة، ومسيطرة على معظم الكتابات الجديدة.

ج- العزلة عن ما كان يدور حولهم من الأفكار والثقافات الوضعية التي ظهرت في كتابات جديدة للماديين والعلمانيين في إطار تلك النظريات. أي أن كتاب العمل الإسلامي، لم يستفيدوا من الكتابات المضادة، ومن مناهجهم وأساليبهم الجديدة، حتى يعاملوها بالسلاح نفسه.

د- النظرية الخاطئة التي سادت منذ أوائل الستينات والتي تقول أن القضية تتعلق بتصحيح العقائد وتوحيد الاتجاه والعبودية للمصدر الواحد، وتصرح بأنه لا أهمية للاجتهادات الجديدة إلا بعد قيام المجتمع الإسلامي، لأن كل رأي يعرض في رأي هؤلاء سيتأثر بالواقع الحالي. وانتهى هؤلاء إلى الدعوة إلى عدم الاجتهاد حتى في مجال الفكر الفقهي المتصل بحركة الحياة والحضارة.

وهذا الاتجاه الخطير ظهر مع بدء ظهور عد المجتمعات الإسلامية بمجتمعات جاهلية كافرة، وترتبت على ذلك الدعوة إلى الانشغال بأمور العقيدة فقط.

من أجل إدخال المسلمين إلى الإسلام من جديد.

وكان هذا الاتجاه ردَّ فعلٍ عنيف خطير على المخططات المعادية للإجهاز على العمل الإسلامي وطمس معالمه، والتصفية الجسدية لقادته.

وردّ الفعل ذلك كان يفتقر إلى الإسناد الأصولي لتكفير المسلمين، لا يمكن أن يسلم به من يعلم أن تكفير المسلم يحتاج إلى أدلة قطعية من القرآن والسنة، كيف وأنه لم يقل بذلك حتى مجتهد واحد متحقق فيه شروط الاجتهاد، ولم يقل بذلك قط الرواد الأوائل من مجددي الإسلام في هذا العصر.

فهم كانوا يصرحون بأنهم دعاة جاؤوا ليهدوا المسلمين إلى الله ورسوله ولم يأتوا قضاة يوزعون صكوك الكفر والإيمان على المجتمعات الإسلامية.

ومن هنا فمن الضرورة إعادة النظر في الكتابات الإسلامية التي كتبت في الثلاثين سنة الأخيرة، لأنها كتابات على فوائدها العظيمة، لا تخلو من العصبية

والتشنج وردود الفعل الواضحة التي أفقدت العقل المسلم اتزانه وأوهنت أحكامه وضيعت عليه في حالات معينة تقرير الحقائق من حيث هي انطلاقًا من الأصول الإسلامية المتفق عليها والمستنبطة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

وفي سبيل توضيح هذه الفكرة أضرب مثلاً بصنيع الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله في كتابه "**اشتراكية الإسلام**" فعلى الرغم من أن كل ما قرره في الكتاب من قضايا تحقيق الاتجاه الجماعي في الاقتصاد الإسلامي كان متفقًا مع القواعد والأصول الإسلامية، إلا أن كثيرًا من علماء العمل الإسلامي وكتابه أنكروا على الدكتور منهجه واتجاهه، لمجرد أنهم لم يرتضوا هذا العنوان من منطلق ردود الفعل على مآسي تلك المرحلة، فبدل أن يؤكدوا على رفض العنوان والدعوة إلى الاكتفاء بالمصطلحات الإسلامية، راحوا يموعون ذلك المنهج الصائب الذي يشكل صلب مقاصد الشريعة الإسلامية، حتى تطرفوا فوصموا الاقتصاد الإسلامي بالفردية، وكأن الإسلام جاء للإبقاء على المصالح الطاغوتية لرأسمالي قريش وغيرهم من مصاصي دماء العبيد والمظلومين، ولم يأتي لتحقيق مصالح الجماهير العظمى من المستضعفين في كل زمان ومكان.

ولو أن المنهج الذي بدأ به الشيخ محمد الغزالي في كتابيه "**الإسلام وأوضاعنا الاقتصادية**" و"**الإسلام والمناهج الاشتراكية**"، وسيد قطب رحمه الله في كتابيه "**العدالة الاجتماعية في الإسلام**" و"**معركة الإسلام والرأسمالية**" ووسعه وعمقه الدكتور السباعي في كتابه المذكور من خلال منهج أصولي واضح، كان يستمر في عالم الاقتصاد وينمو ويتجدد، لرأينا اليوم وضوح الخط الإسلامي في الانحياز التاريخي الكامل للكادحين والمظلومين، ولما رأينا الاتجاه الذي يدعو إلى الاقتصاد الرأسمالي الحر باسم الإسلام في المجتمعات الإسلامية، ويقرر أن الزكاة وحدها يقررها الإسلام لإنصاف الفقراء، أما النشاطات الأخرى فالبشر أحرار فيها ولو أدى ذلك إلى امتلاك شخص واحد لربع ثروة المجتمع على سبيل المثال.

أما قضية التوازن الاقتصادي وتأكيد وظائف الدولة الاقتصادية، وعدالة توزيع الثروة ووضع سقف لحركة الأفراد في إطار القواعد والمقاصد العامة في الشريعة ومنع التعسف في استعمال الحقوق، فإنها لم تجد من أصحاب ذلك

الاتجاه الفردي اهتمامًا مطلوبًا. وهذه ثغرة كبيرة حرمت على العمل الإسلامي مساحات واسعة بين جماهير المسلمين، سيطرت عليها أرباب المذاهب المادية والعلمانية.من خلال الشعارات التي أطلقوها خلال العقود الأخيرة.

الخامس

لقد وقع العمل الإسلامي خلال عمله النبيل والقيام بمسؤولياته الشرعية الكبرى في خطأ واضح عندما أعطى لنفسه في المجتمعات الإسلامية حجمًا أكثر بكثير من واقعه اعتمادًا على عظمة الإسلام، وأحقية قضيته، وانطلاقًا من أنه لا يفعل شيئا غير تذكير المسلمين بإسلامهم وإثارة الحمية في نفوسهم.

وقد غفل تمامًا عن جوهر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم "بدأ الإسلام غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ فطوبى للغرباء".

والغريب لا يبدأ بالفوق بل بالتحت شيئًا فشيئًا حتى يصعد إلى فوق، ولكن الاستعجال وعدم الانتظار قد أفسد على العمل الإسلامي رؤية الحقيقة والتخطيط للأهداف حسب الأولويات وفي ضوء مناهج المراحل المتتابعة.

هنالك حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "تنقض عرى الإسلام عروة عروة أولها الحكم وآخرها الصلاة".

ولو أدرك العمل الإسلامي منذ عشرات السنين أسرار هذا الحديث، تحاشى قدر الإمكان المزالق التي وقع أو أوقع فيها. ذلك لأن أولئك الغرباء الذين وصفهم الرسول صلى الله عليه وسلم بأنهم يصلحون ما أفسده الناس، لابد لهم أن يبدأوا من النهاية، لأنهم لو بدأوا من البداية أي من إصلاح الحكم وجدوا أنفسهم أمام خندق عميق يحول دون الوصول إليه. وهو الفراغ الإسلامي الكبير الذي يستند إليه ذلك الحكم، والدليل القاطع على ذلك أن العمل الإسلامي بمواجهته لأهل الحكم والسياسة كان وما يزال ينطلق من الفراغ، أي عدم وجود قاعدة إسلامية شعبية عارمة يمكن الاعتماد عليها في تعديل الاعوجاج وتقويم الانحراف. ولو كانوا قد بدأوا بالعمل بنهاية الحديث وهو الاهتمام أولاً بعروة الصلاة وما جاورها من العرى، ثم توثيقها واحدة واحدة، صلحت الحال بعد ذلك، لأن توثيق تلك العرى وهي مئات، كل مجموعة في دائرة معينة، كان ينتهي إلى إرجاع القاعدة العريضة إلى حظيرة

الإسلام. والحق أن المجددين الرواد الأوائل كانوا يدركون هذه القضية، ولذلك نادوا بنظرية إصلاح الفرد ثم الأسرة ثم المجتمع، ولكن ضغط الحماس الذي يذهب دائمًا بالفطنة قد أفسد كل شئ عبر تقلبات الأوضاع والظروف.

ونحن لما ندرس تأريخ الصدر الأول على سبيل المثال نجد هذا واضحًا إذ لما بدأ الفساد في القاعدة، حوصر عثمان رضي الله عنه وظهرت الفتنة، وأدرك معاوية بن أبي سفيان هذه القضية الاجتماعية. إذ لما جاءه قوم يقولون له: لماذا لا تعمل فينا بسيرة الخلفاء الراشدين، قال لهم: وهل أنتم تعملون بسيرة رعية الخلفاء الراشدين. وكأنه أراد أن يقول لهم: لو كنتم مثلهم لما جئت أنا مع وجود كبار المهاجرين الأولين والأنصار المجاهدين.

ولذلك كان من المستحيل[٢] أن يُختار غير أبي بكر وأمثاله في سقيفة بني ساعدة، وكان من المحال أن يرشح أبو سفيان نفسه في ذلك اليوم.

إذن العلاج لابد أن يأتي من القاعدة وليس القمة، لأن البشر غير الواعين وغير المدركين الذين لا تربطهم عقيدة ولا مبدأ موحد ولا يشعرون بآدميتهم هم الذين يصنعون الطغاة بأيديهم عبر التأريخ الإنساني، الجبابرة لا يولدون من بطون أمهاتهم طغاة.

كانت عصبية الخلفاء الراشدين هي المجتمع المؤمن الواعي الشجاع، فلما تبدل تركيبه تبدلت العصبية إلى عصبية البيوتات وجاء من يمثلها.

إن العمل الإسلامي إذا أراد أن يعيد الأمر إلى نصابه، لابد أن يخطط لكيفية تربية الأمة من جديد على الإيمان والإسلام حتى تعي نفسها وواقعها وتنطلق من قاعدة عقدية واحدة، تؤمن بها وتضحي من أجلها.

إذا استطاع العمل الإسلامي أن ينقذ المسلمين في أي مجتمع من المجتمعات الإسلامية من التمزق الفكري ووحدهم على أساس الإسلام ورباهم عليه، وجعل من قضيته القضية المصيرية، أنهى عند ذلك الانحراف والقهر والتسلط.

لن تستطيع عصبية البيت الواحد أن تتحرك حينئذ أمام عصبية الأمة كلها للإسلام وكرامة أبنائه.

---

[٢] أقصد بالمستحيل والمحال العادي وليس العقلي.

لن يستطيع أهل الأهواء والمصالح أن يشتروا الذمم لفرض قهرهم وتسلطهم على أبناء أمتهم.

لن تظهر الفراعنة والنماردة والأصنام التي تعبد من دون الله سبحانه وتعالى. وقد يقول قائل: إن هذا طريق طويل قد يستغرق قرنًا أو أكثر. أقول: فليستغرق ما يستغرق طالما أن العمل الإسلامي يخطط لاستئناف الحياة الإسلامية في ضوء مقاصد الإسلام وسنن الله في الوجود، وهل يستطيع أحد أن يخرق تلك السنن، وهل هو مطلوب منه ذلك شرعًا؟

إن رسول الله صلي الله عليه وسلم قضى ثلاثة عشر عامًا في مكة، يدعو إلى التوحيد ويثبته في النفوس ولا يتعرض لتحطيم الأصنام، ومع مقارنة وضع المسلمين اليوم بوضع العرب يومئذ، ننتهي حتمًا إلى أن العمل الإسلامي كان يحتاج إلى خمسة أضعاف تلك المدة في الأقل، حتى يخرج من الدور المكي إلى آفاق الدور المدني. هذا لو كانت الأمور تجري طبيعية في ضوء قواعد العمران البشري.

واليوم وبعد التجارب التي مرّت بها محاولة التمكين للوعي الإسلامي في بلاد الإسلام، لابد للعقلاء أن يدركوا سنن الله في الوجود، ويفهموا طبيعة العصر وكيفية إحداث التغيير فيه، فينصرفوا إلى بناء القاعدة بعلم وتخطيط وذكاء، ويبتعدوا عن الخوض في المضاربات السياسية والإصطدامات الفوقية، كي يتفرغوا إلى القيام بالمهمة الأساسية، مهمة تربية المجتمع الإسلامي على الإسلام عقيدة وشريعة وسلوكًا. فالهدم الشامل الذي نراه في المجتمع الإسلامي لا يفيد معه إلا البناء الشامل الذي يبنى على ثلاث دعائم (أولاها) الفهم العميق لأصول الإسلام وقواعده ومقاصده بعقلية المجتهدين العظام لا بعقلية حفظة النصوص (ثانيتها) جهد شامل في مضامير الحياة كلها من خلال تفكير عميق وتدبير دقيق وعمل متواصل في سبيل الأهداف الإسلامية النبيلة. والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

خاتمة

فإن موضوع المنهج الذي يتبعه الكاتب أو الباحث في دراسة أية فكرة أو فلسفة أو دين، في غاية الأهمية. وأكثر أهل الباطل والانحراف يصلون إلى الناس من خلال عدم معرفتهم بحقيقة وتفاصيل المناهج التي يعرضون من خلالها آراءهم وأفكارهم.

وليس هنالك أهل دين أو فكر أو فلسفة يحتاجون إلى المنهج الدقيق لتحديد ملامح واضحة لمسيرتهم كالمسلمين في هذه الأيام. لأن ما نرى من تأخر اجتماعي وسقوط حضاري وانهيار عقدي وأخلاقي وإهمال للتربية الإسلامية، وما نرى من انتشار للأفكار والفلسفات الجاحدة والاتجاهات التي تتناقض مع أصول الإسلام، ناتج عن عدم وجود منهج إسلامي أصولي شمولي واضح في أذهانهم، ينور عقولهم ويهديهم سواء السبيل بحيث يستطيعون أن يفهموا في ظله إسلامهم و واقعهم المتأخر المزري، كي لا يقتحم عليهم قلعتهم، جاهل أو محرف أو مبطل.

ولو لم يكن ذلك كذلك، ما رأينا وضع الضنك الذي يعيش فيه المسلمون اليوم، مع أن هذا الدين القويم موجود بيننا والقرآن يتلى ليل نهار، وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام رضي الله عنهم تعرض بالمناسبات في كل محفل أو مسجد.

وإذا كان سوء فهم المنهج قد أبعد المسلمين عن دينهم، فما بـال الفـاهمين لحقائق الإسلام وما بال الحاملين لهمومـه، ومـا بـال الذيـن يعتقـدون أن عليهـم واجب النزول إلى الميدان لإصلاح ما أفسد الناس المخربون.

ما بال هؤلاء يختلفـون، مـا بـالهم لا يقفـون في خنـدق واحـد أمـام الكفـر والإباحية والماسونية والعلمانية والمفاسد الكبيرة!؟

السـبب الأسـاس مـن وجهـة نظـري، أن الكثـيرين منهـم يجهلـون المنهـج الصحيح في فهم الإسلام ذلك المنهج الذي يمكـن أن نسـميه "المنهـج الشـمولي لفهم الإسلام".

إن كل من فهم الإسلام فهمًا حقيقيًا في أصولـه، قرآنًـا وسـنة، وفهـم هـذا التيار القوي الصافي من العلم الإسلامي الذي تنزَّل من عصر النبي عليـه السـلام العصـر الصحابـة وتـابعيهم، إلى عصـر الأئمـة المجتهديـن في الديـن والى اليـوم، يستطيع أن يدرك الحق بسهولة، على الرغم من التنوع الفكري الذي يـراه عـبر مقاصد حركة التأريخ الإسلامي.

لن يكون في صدره حرج أمام التنوع الاجتهـادي، وأمـام مـا يحلـو لبعـض الباحثين أن يسميه اختلافًا.

وهذه الكلمة في حقيقتها قبيحة، لأن الاختـلاف لا يرضـى عنـه الإسـلام. قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا مـن بعـد مـا جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب أليم﴾ (آل عمران: ١٠٥).

وما ذكر في بعض الكتب التي لا تتشدد في نقـل الروايـات "اختـلاف أمـتي رحمة" باطل مذموم مردود، وهو موضوع، لا يوجد في كتب أهـل التحقيـق في علم الحديث. لأن الاختلاف قط لا يكون رحمة بين الأمة، وإنمـا الـذي حصـل كان تنوعًا وخصوبة من أجل تنمية الحياة ومرونة الحركة.

هذه مقدمة لابـد لنـا منهـا للدخـول في الموضـوع الـذي نريـد أن نعرضـه، موضوع: كيـف نفهـم الإسـلام فهمًـا شموليًـا متكـاملاً كمـا أراد الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.

إن المطلوب الأساس منـا ألا نجزئ الإسـلام، لأن مـع التجزئـة يـأتي سـوء الفهم، ويأتي الباطل والانحراف وسوء التأويل، ويحدث التفرق ويتمزق الشرع.

لنرجع إلى أول عصر النبوة في العهد المكي، كان القرآن ينزل قويًا واضحًا، ولكن لهدف واحد وقضية واحدة، هي مذهبية الانطلاق لبنـاء أسـاس الإسـلام كما يسمى في أفكار الغرب بـ "الأيديولوجيا" ونحن نسميه بـ "المذهبية" تفريقًـا بين المصطلحين، وحتى يكون لنا مصطلح خاص بنا.

كل مبدأ وكل فلسفة لابد أن تنطلق مـن أرضيـة، هـذه الأرضيـة في العهـد المكي كانت توضيح وتركيز عقائد الإسلام، لا سيما عقيدة التوحيـد، ومحاربـة الشرك الجلي والخفي.

الأصنـام موجـودة والمشـركون يعبثـون، والصـراع قـائم والدمـاء تسـيل، والمسلمون يعذبون ويتحملون البلاء العظيـم، ومـع ذلـك لا يـأمرهـم الله تعـالى بـالدخول في صـراع دمـوي، وإنمـا يوجههـم لبنـاء قـاعدة واحـدة في عقولهـم وقلوبهم وكيانهم كله هي قاعدة التوحيد وبناء العقيدة أولاً.

الله واحد في ذاته، في أسمائه وصفاته، في أفعاله، وهو المعبـود الحـق، هكـذا بدون الدخول في التفاصيل الدقيقة، وبدون الدخول في منطقة عالم الغيب الذي يتقاصر العقل الإنساني عن إدراكه. وإنما أراد الإسلام أن تكون العقيدة واضحة لأنه لم يأت للخواص وخواص الخواص، أي لم يـأت للفلاسـفة فحسـب حتـى يخـوض بهـم في جـدال عميـق ابتـداء مـن عـالم المحسوسـات إلى عـالم الغيـب والمجردات.

وبدلاً من الجدال والمراء الذي لا يجدي، أكد على أن هذه الأصنـام باطلـة، عبادتها شرك أكبر. ليست لها القدرة على شـيء، ولا تنفـع ولا تضـر في ذاتهـا، والأسماء الحسنى في الوجود لخالق الوجود، خالق الأصنام، خالق البشـر، خـالق الكون والمخلوقات، وهو واحد لا شريك له، لا معبود في الحقيقة سواه.

ظـل الإسـلام يحـاول أن يحفـر بـأعمق مـا يكـون هـذه القضيـة الكـبرى في الوجود في قلب الإنسان المؤمن وعقله وكيانه كله.

لماذا؟

لأن البشر قبل الإسلام أتاهم الأنبياء والمرسلون، فدعوهم إلى التوحيد نفسه، ولكن سرعان ما كانت مبادئهم تنسى، ويعود الشرك مرة أخرى إلى المجتمع بحيث تستطيع من خلال استقراء تأريخي وحضاري دقيق أن تقول: أنه لم يقم قط مجتمع إنساني متكامل قبل الإسلام. أو لم تقم حضارة أو لم تقم دولة على أساس التوحيد إلا لفترات قصيرة جدًا في حياة البشر.

ومن هنا كان لابد للإسلام، من حيث هو الدين الأخير، والذي كان يخطط لقيادة البشرية، أن يوضح العقيدة الصحيحة، ويركزها تركيزًا مصيريًا واضحًا في الكيان الإنساني كله. بحيث تتضح مذهبيته عن الحياة وتتعمق جذور تفكيره العقلي السديد، حتى لا يجد انحراف جديد كالانحرافات السابقة إلى مجتمعه وحضارته ودولته سبيلاً من السبل.

فإذن كان لابد لثلاثة عشر عامًا أن يكون كلام الله تعالى في التوحيد والآخرة واثبات أن هذا النبي الذي يدعو إلى هذين الركنين، هو النبي الحق، وهو خاتم الأنبياء والمرسلين، ولكن دون الدخول في التفصيلات كما ذكرنا، حتى لا تتعدد الاجتهادات، لأن الأمة التي تريد أن تنشر لواء الحق وأن تغير العالم وتقيم دولة تحكم بالعدل، لابد أن تكون ابتداء وانتهاء أمة موحدة، لا تختلف من أول يوم في كتاب ربها وسنة نبيها.

هذا القدر المشترك من الفهم الصحيح، هو الذي سيكون موضع اهتمام وانطلاق، من أجل أن يواجه المسلمون الأولون العالم، ويبلغوا رسالة الله الأخيرة إليه. لأنهم إذا اختلفوا في الأصول فسيكون اختلافهم في الفروع أكثر وأوسع وأعظم، ولذلك نجد أن القرآن الكريم في المرحلة الأولى في مكة المغلقة العاتية، قد ركز على الأركان الثلاثة من العقيدة، وهي التوحيد والنبوة واليوم الآخر.

نعم القرآن الكريم قد حدثنا عن فعل الله تبارك وتعالى في آيات كثيرة، ولكنه لم يفصل أيضًا في هذه القاعدة، وكذلك في أفعال العباد و لم يبين لنا التفاصيل الجزئية الدقيقة، حتى لا تتيه الأمة في الاختلافات والتغيرات، كما وقع

فيما بعد في العصور التي تلت عندما ابتعد المسلمون عن صفاء العقيدة، بفعل الظروف المستجدة التي فرضت عليهم أنماطًا معينة من التفكير والتأويل.

هنالك سؤال مهم جدًا وهو:

هل كان للإسلام أن يتوقف عند حدود العقيدة، يدعو إليها ويثبتها ولا يدعو إلى أي شيء آخر؟

الجواب: أنه لم يكن للإسلام أن يكتفي بهذا القدر من الدعوة، وإنما كانت مهمته الأساس تنحصر في الدعوة إلى عبادة الله وحده لا شريك له وتحقيق معنى لا إله إلا الله أي لا معبود في الوجود سوى الله سبحانه.

ذلك لأن الإسلام كان بصدد تغيير الحضارات المشركة، وصياغة الإنسان المحرك لها صياغة ربانية، كي يكون جديرًا بخلافة الله تعالى على الأرض.

لم يأت الإسلام حتى يبقى في دائرة نظرية أن الله موجود وأن الله واحد.

فالفلاسفة والحنفاء قبل الإسلام كانوا يؤمنون بهذا القدر النظري من الإيمان، فلم يغيروا شيئًا في الحياة الاجتماعية.

نعم أن الإسلام صاغ قاعدة ربانية توحيدية أكمل من أية قاعدة سابقة باقية، وقدم عقائده بوضوح كامل وبأدلة عقلية، وعلمية فطرية مفهومة، ورسخ منهجًا واضحًا في نقل الإنسان من المحسوس إلى المجرد، على عكس فكر اليونان، وبنى بذلك حضارة تعتمد على التجربة، ولا تؤمن بمجرد الوصف الظاهري. ونحن هنا نضرب مثلاً واحدًا من القرآن الكريم يتدرج في نقل الإنسان من ملاحظة الظواهر المحسوسة لا عملية التفكير العقلي المجرد، حيث يقول في سورة البقرة: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٦٤).

إذن فالرسول صلى الله عليه وسلم من خلال نزول القرآن الكريم ومن خلال سنته المبينة أدخل عقيدة التوحيد في كل خلية من خلايا عقولهم وقلوبهم. لم يبقَ في دائرة الاتجاه العقلي فحسب، ولم يعلم توحيد الربوبية

وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات في مصطلحات مجردة من الحياة، وإنما صاغ أمة تفاعلت مع هذه العقيدة، بحيث غدا الإيمان دمًا يسري، وهما بالليل والنهار، خوفًا من عذاب القبر، وجلا دائمًا من عقاب الله، حبًا بلقاء الله تعالى في الجنة.

لم تكن إذن عقيدة نظرية إقناعية في العقل فحسب، بل كانت بجانب ذلك فيوضات ربانية، تقنع العقل وتتسرب إلى القلوب، وتطهر النفوس، حتى يتكون الإنسان المسلم الموحد الذي يعبد الله حق العبادة ولا يشرك به شيئًا، ويقف عند حدود الحلال والحرام، ويجاهد في سبيل بناء الحياة الكريمة الخصبة.

وبذلك انتهى دور تركيز العقيدة، فانقسم الناس إلى قسمين، القبائل العربية ومن معها تدافع عن جاهليتها، وعشرات من الناس أمة تسمى بأمة القرآن، أمة التوحيد، والبشرية من حولهم عابثة لاهية لاغية، غارقة في جاهليتها الجهلاء، لا تعرف الطريق إلى الدين الحق.

أجل أمة في بضع عشرات يجتمعون في دار الأرقم بن أبي الأرقم، منهم الصديق والفاروق وذو النورين والمرتضى، ومنهم الزبير وطلحة وسعيد وسعد وبلال وابن مسعود. كل واحد منهم كان أمة وحده.

من كان هؤلاء في الجاهلية على نفاسة معادنهم؟ لولا الإسلام كان يمكن أن يأتوا ويذهبوا في هذه الصحراء الكبيرة، ولا يذكرهم التأريخ إلا بسطر واحد.

ولكن جاء الإسلام فأخرج هذه المعادن النفيسة والخامات الأصيلة، فصنع منهم وهم عشرات أمة غيرت مجرى التأريخ. ولكن كيف؟

هل كان يمكن أن يحدث هذا التغيير الهائل بالعقيدة وحدها، ودون الانتقال إلى نظام تشريعي عظيم متنوع متكامل ودون تربية الأمة في ضوء نظام أخلاقي تفصيلي متوازن.

لا إن مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم، لم تكن تقف عند بناء العقيدة حتى في إطار التربية المجردة للإنسان المسلم. ولو كانت تقف عند هذا الحد لم تقم عليها حضارة، و لم يقم عليها مجتمع، و لم تنبثق منها دولة. فإذن كان من

الحتم، لما وقف طغاة قريش أمام نور الإسلام، يعذبون المسلمين ويقتلونهم ويقطعون عليهم سبل الحياة ويحولون بينهم بقوة وبين بناء مجتمع التوحيد والحضارة.

أقول كان من الحتم أن يبحث الرسول الكريم بإذن الله تعالى عن مكان آخر ينطلق منه إلى تكاملية الإسلام، لأن الإسلام لو لم يتكامل، لم يحدث إذن شئ مهم في التأريخ.

لقد شاءت إرادة الله أن ينقذ البشرية من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة.

إذن هاجر النبي صلى الله عليه وسلم من أجل التغيير الأكبر على الأرض، لأنه تعالى جعل الإنسان خليفة في الأرض، وليس في السماء ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠).

فمدار حركة الإنسان في التغيير على هذه الأرض. الحضارات والدول تقوم على هذه الأرض، علاقات الناس تبنى على هذه الأرض، والمجتمعات تنمو وتتطور على هذه الأرض.

إذن فلتبدأ المسيرة الكبرى، مسيرة أمة الإيمان والفضائل، مسيرة أمة البناء والحضارة، مسيرة أمة التوحيد.

جاء جمع من الأوس والخزرج إلى مكة ففرح بهم النبي صلى الله عليه وسلم، وأُردفوا بجمع ثان في السنة التالية، فعاهدوه على محاربة الأبيض والأحمر، ثم هاجر المسلمون وتبعهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى يثرب في الرحلة المتعبة الخطرة.

هاجر من أجل البدء بمسيرة التغيير والبناء على أساس عقيدة الإسلام وشريعته المتكاملة السمحة، لبناء الإنسان المكرم الذي يعرف مركزه في الكون، تمهيدًا لبناء المجتمع الذي يكون فيه الرئيس والمرؤوس سواء، السيد والمسود سواء، والغني والفقير سواء، الرجال والنساء سواء، يفصل بينهم بالحق والقسطاس المستقيم.

المجتمع الذي يجد فيه الإنسان حرية العبادة، يعبد الله كما يشاء.

المجتمع الذي يستطيع فيه أن يطبق جميع أوامر الله في ظل سلطة تنفذ أمر الله.

إذ لا يمكن للإنسان المسلم في غير هذا المجتمع أن يطبق فيه جميع ما أمره الله تعالى. لأن جزءًا كبيرًا من شرائع الإسلام المنزلة لا يمكن تطبيقها إلا بجهد جماعي تسنده سلطة تؤمن بهذه الشريعة، وتكون أمينة على تنفيذها.

وباستقرار رسول الله في المدينة، بدأت شرائع الإسلام تنزل حسب الوقائع والظروف، وبدأت أنظمتها التفصيلية تتتابع ابتداء من التربية الجماعية ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ، فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ (التوبة: ١٠٨).

ثم بدأ نظام الجهاد وشرع نظام تحقيق العدل ونظام ربط العلاقات الاجتماعية بين المسلمين أنفسهم وبينهم وبين غيرهم بالعدل. فالقرآن يصف الله تعالى ربًا للعالمين وليس ربًّا للمسلمين.

حتى اليهود والنصارى والصابئة والمجوس أخذوا حقوقهم في حرية العبادة وحرية العيش الكريم وحرية تفجير الطاقات في إحداث التنمية الحضارية.

﴿فالله يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (البقرة: ١١٣).

ومن خلال كل ذلك بدأ النبي الكريم يربي المسلمين على تقوى الله ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم، ويهيئ صفوفهم لجهاد أعداء الله، فانكب الجميع على كتاب الله تعالى، يتلونه حق تلاوته ويحفظون سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم، ويحرمون الحرام ويحللون الحلال، ويبتعدون عن الشبهات ويربون الأجيال الجديدة على معاني التوحيد والعزة الإيمانية.

وهكذا حملوا الإسلام بصدق، واجهوا الأمم بشجاعة وأمانة، نشروا الإسلام من خلال الأسوة الحسنة والأخلاق الرفيعة، فاستحقوا بذلك وصف الله تعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ، تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بالله﴾ (آل عمران: ١١٠).

وبعد أن بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة التحق بالرفيق الأعلى بعد إكمال الدين وإتمام النعمة.

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣). فلم يعد منذ ذلك اليوم بإمكان أحد مهما علا مكانه وعظم علمه أن يجزئ الإسلام وينكر تكامليته الربانية عقيدة وشريعة وسلوكًا وحضارة.

لم يعد بإمكان أحد أن يأتي بعد ذلك العصر فيضع منهجًا أحاديًا في العقيدة وحدها أو يفتت الشريعة فيؤسس حركة على جزء من أجزاء الشريعة الكاملة، أو أن يصور الإسلام منهجًا روحانيًا أو أخلاقيًا خالصًا فيدعو من خلاله إلى الرهبانية التي أنكرها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

نعم قد ترى إنسانًا وتتيقن أن مشكلته في عقيدته، فحينئذ يجوز أن تصرف بعض وقتك في تصحيح عقيدته، أو تأتي فترة على الأمة يكثر فيها الملاحدة كعصرنا، فحينئذ سيؤلف العلماء في الإلحاد والردود على هؤلاء كثيرًا، وقد حصل هذا، فنحن نرى على سبيل المثال العلماء بين العشرينات والخمسينيات من هذا القرن قد ألفوا كثيرًا من الكتب في إثبات وجود الله تعالى والحديث عن مختلف نواحي العقيدة الإسلامية، لكن مع ذلك لم يتركوا تكاملية الإسلام، إذ في الفترة نفسها ظهرت كتب تعالج جوانب متنوعة من الإسلام شريعة وسلوكًا ومشكلات.

إن انشغال الأمة بأزمة مرحلية في العقيدة أو في الشريعة أو في التربية، لا يمكن أن ينسينا تكاملية الإسلام لا سيما في عصرنا الحاضر.

لأنك إذا شغلت بمسائل العقيدة وحدها، ستترك المجتمع وقيمه وشرائعه وأنظمته وقوانينه للكفار. وهذا الذي حصل ويحصل في بعض البلاد الإسلامية. إذ إن تركيزهم على العقيدة بأسلوب نظري قديم لمدة قرنين أو أكثر، أحدث فراغًا كبيرًا بحيث تجد المجتمع في الظاهر إسلاميًا وفي الباطن علمانيًا، بدأ يتجاوز إلى الظاهر. فهم بدأوا يأخذون لعدم تكاملية الحركة، المقاييس والموازين الغربية في التربية والاجتماع والاقتصاد والسياسة والإعلام.

ومن هنا فقد صدق من قال: إما الإسلام كله، أو لا يكون هنالك إسلام.

ولذلك مصادر علم الصحابة كانت شمولية، وحركتهم ونظرتهم للحياة من خلال الإسلام كانت متكاملة متوازنة.

لقد بنوا دولة الإسلام، وحققوا العدل في القضاء والسياسة والاقتصاد والحكم، ولم يقفوا أمام أية مشكلة في الحياة دون حل موزون، يحقق مقاصد الإسلام في الوجود.

في زمن خلافة عمر رضي الله عنه، اختلف الصحابة الكرام في مسالة توزيع أرض العراق، فمن الصحابة كبلال بن رباح من ذهبوا إلى توزيعها على الفاتحين عملاً بظاهر قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ (الأنفال: ٤١).

وقف عمر بعقليته الاجتهادية الشمولية وقال: هذا لا يمكن كيف نوزع بلادًا كاملة على عدد محدود من الجند المجاهدين، وأهل البلاد ماذا يأكلون؟ والدولة من أين تعيش؟ والثغور كيف تسد؟ فعارضه بلال فقال له: أنت تخالف كتاب الله تعالى.

فلم يقتنع عمر بهذه المعارضة، وكان يؤيده جمع من مجتهدي الصحابة يؤيدونه في موقفه منهم علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل، فراجع عمر كتاب الله تعالى بعمق، ومن خلال عقليته الأصولية الذكية، قال وجدتها وجدتها في كتاب الله فقرأ عليهم قوله تعالى: ﴿ مَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىَ وَالْيَتَامَى والْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ﴾ (الحشر: ٧)، وانتهت بذلك تلك المعارضة المخلصة.

إن موضوع فهم الدين فهمًا أصوليًا شموليًا يحتاج إلى علماء راسخين، ولا يقوى على ذلك حفظة النصوص أو الفقهاء المقلدون، إنما يقدر على ذلك الفقهاء المجتهدون.

إن الأحاديث التي رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث مختلفة المراتب، منها المتعارضة، ومنها العام والخاص، ومنها المطلق والمقيد، ومنها المجمل والمبين، ومنها التي تتصل بالأعراف، فهي تحتاج إلى كبار الفقهاء

المجتهدين، كي يغربلوها ويدرسوها دراسة أصولية من أجل استنباط الأحكام المتنوعة منها بعد الموازنة بينها وبين القرآن الكريم.

ومن هنا فإن النبي صلى الله عليه وسلم قسم مراتب العلماء إلى ثلاثة أقسام.

- حفظة النصوص الذين يبلغون النص بأمانة، وهم يشتغلون في علم الحديث فحسب.
- والفقهاء المقلدون الذين يفهمون هذه النصوص في ضوء منهج إمامهم، ولا يتجاوزونها إلى فهم أشمل.
- الفقهاء المجتهدون الذين لا يكتفون بفهمها الظاهري، وإنما يجتهدون في التعمق في معانيها، من خلال فهم شمولي دقيق لعدد من النصوص في القضية المعروضة.

ثبت هذا الترتيب في حديثين صحيحين أولهما "ورب مُبَلَّغ أوعى من سامع" وثانيهما "ورب فقيه إلى من هو أفقه منه" أو هو حديث واحد.

وقد ذكر ابن تيمية رحمه الله تعالى تعليقًا على الحديث المذكور هؤلاء الأصناف الثلاثة، حافظ النص والفقيه الذي يفهم النص والمجتهد الذي يستنبط الحكم من النص.

وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، منهم من كان يتوقف عند ظاهر النص، ومنهم من كان يتوغل داخل النص.

والدليل على ذلك موقفهم من صلاة العصر عندما وجههم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد معركة الخندق إلى بني قريظة قائلاً: "من كان سامعًا مطيعًا فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة، فمنهم من لم يصل وانتظر حتى يصلي في بنو قريظة، ومنهم من صلى وفهم أمر النبي صلى الله عليه وسلم كناية في الاستعجال. وعندما حضر النبي صلى الله عليه وسلم أقر الجمعين على اجتهادهم، وذكر أن المجتهد إذا أخطأ له أجر واحد وإذا أصاب له أجران.

كل ذلك حتى يفتح المجال للاجتهاد، لأنه إذا أخطأ المجتهد فدخل النار، لم يجتهد أحد، وحينئذ يتوقف الاجتهاد.

وهنالك مثل آخر، وهو أن عمرو بن العاص رضي الله عنه، بعثه النبي صلى الله عليه وسلم أميرًا على سرية فأصابته جنابة وهو مريض، وكان الماء موجودًا فقال: لا أغتسل وإنما أتيمم. قالوا: يا عمرو الماء موجود قال: إن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ (النساء: ٢٩) أي إن اغتسلت وأنا مريض في هذه الصحراء، فأنني أخشى على نفسي من الموت. فصلى بهم، ولما رجعوا إلى المدينة فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن فعله. قال: أفعلتها يا عمرو. قال: نعم يا رسول الله فابتسم وسكت.

فعمرو يمتلك هنا عقلية فقهية اجتهادية، ولو لم يكن في درجة كبار مجتهدي الصحابة، ولكنه يدل على أنه كان من الفاهمين الأذكياء لما يقرأون.

إذن فمصادر علم الصحابة كانت القرآن بمقدمة ومؤخرة وناسخة ومنسوخة وعامة وخاصة ومجملة ومبينة ومطلقة ومقيدة، وكانوا أعلم الناس بلغتهم وبمقاصدها. وكانوا كذلك أعلم الناس بسنة نبيهم، وهم بمجموعهم نقلوها، لأن السنة لم تكن عند واحد منهم فحسب، وإنما كان عند مجموع الصحابة كاللغة كانت عند مجموع اللغويين.

فعلم الصحابة كان علمًا شموليًا، ولذلك استطاعوا أن يواجهوا أمور الحياة فيؤسسوا دولة وحضارة أنارت للدنيا طريق الحق والعدل.

وقد أدرك التابعون هذه الحقيقة الواضحة، فلازموا الصحابة الكرام وأخذوا عنهم القرآن والسنة واللغة وطرق استنباط الأحكام، فكانوا تلامذة أمناء في المدارس العلمية التي أرسوا أسسها، كمدرسة مكة ومدرسة المدينة ومدرسة البصرة ومدرسة الكوفة ومدرسة الشام ومدرسة مصر.

وقد علموا تمامًا أن هنالك نظامًا راسخًا للفهم في الإسلام هو نظام المنهج الأصولي الذي انتج عبر التأريخ الفكر الإسلامي المتجدد الناس المتطور.

استطاعوا في ضوء ذلك المنهج الشمولي أن يحولوا الوحي الإلهي إلى حركة وتغيير وحياة، من خلال المعرفة الدقيقة بمقاصد الشريعة.

لقد كانوا يعلمون لماذا قال الله تعالى كذا ولماذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم كذا. إذ ليس كل ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة

ملزمًا، والتفريق بين الملزم وغير الملزم لا يدركه إلا المجتهد، لأنه لابد أن يعالج المسألة في إطار شبكة من الأصول والقواعد التي تكون أسسًا متينة لفهم النصوص، كي يواكب العقل المسلم حركة التغيير بتوجيه من تلك الأصول والقواعد.

وكانوا يعلمون من جهة أخرى الفرق الكبير بين الثابت والمتغير، فالعقيدة ثابتة وواضحة، والأخلاق ثابتة وواضحة، وأصول الأحكام وقواعدها ثابتة وواضحة، لا يدخل عليها التغير في قضايا الدنيا والسياسة والاقتصاد وكثير من مظاهر تطور المجتمعات.

ولذلك فرق الصحابة الكرام وتابعوهم بإحسان بين أمرين خطيرين أولهما: وحي الهي ثابت في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وثانيهما هنالك فكر إسلامي متجدد يظهر في كل عصر، نتيجة للاجتهاد في القضايا المتغيرة في الزمان والمكان.

والفقهاء المجتهدون العظام الذين جاؤوا من بعدهم أسسوا مدارسهم الفقهية الكبرى على كتاب الله وسنة رسوله وعلم الصحابة والتابعين وتابعيهم في إطار المنهج الأصولي الشمولي عينه.

يقول الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: ما جاءني في كتاب الله تعالى أخذت به، وما جاءني في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلته، وما أجمع عليه الصحابة أخذت بمورد إجماعهم، وإذا اختلفوا رجحت وإذا وقفت المسألة على إبراهيم وحماد، فنحن رجال وهم رجال.

والفقهاء لم يختلفوا إلا في أمرين: أمر لم يرد فيه نص لا في الكتاب ولا في السنة، فتبعوا الصحابة في إجماعهم أو عملوا بالقياس كما عملوا أو استدلوا بمثل ما استدل به الصحابة من المصالح والاستحسان وما إلى ذلك.

وأمر آخر يعود إلى فعل النبي صلى الله عليه وسلم في ما وصل إليهم من أمور تتعلق بعبادته. فقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالبسملة في الصلاة تارة، وأخرى لا يجهر بها. وتارة كان ينزل إلى السجود على ركبتيه وتارة كان ينزل على اليدين. هذا صحيح وهذا صحيح.

وكان يقوم من السجدة مباشرة تارة وأخرى كان يستريح استراحة خفيفة، لا سيما في أواخر حياته، كما أشار إلى ذلك العلامة ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد.

هذا التنوع كان رحمة من الله تعالى، كبيرة على المسلم، لأنه راعى فيه أوضاع البشر.

فالفقهاء حينما اختلفوا في أمر العبادة، لم يأتوا بذلك من عندهم، وإنما كان ذلك تنوعًا نقل إليهم عبر الرواة الثقاة من التابعين وتابعيهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم مشايخ مدارسهم التي كانوا ينتمون إليها.

وبناء على ذلك فإن العلماء قبلوا هذا التنوع قبولاً حسنًا في إطار فهمهم الشمولي الأصولي، ولم يجعلوه أركانًا وفرائض ولم يسمحوا بالتنازع فيه في المساجد وغيرها.

تصوروا أن عبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب وغيرهما من الصحابة رضوان الله عليهم، عارضوا الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه في مسألة الصلاة في مِنى في زمن خلافته، وقالوا: نكمل الصلاة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قصر. فقال لهم: أني تزوجت فأنا بمقيم، أي أنه ظن أنه بزواجه صار مقيمًا، فناقشوه في ذلك كثيرًا. فأصر عثمان على الإتمام على ما بلغ إليه اجتهاده. ومع ذلك فقد صلى وراءه معارضوه من الصحابة. فسئل عبد الله بن مسعود وقالوا: لماذا صليت وراءه وأنت كنت تعارضه، فأجاب: الخلاف شر أي أنه لا يريد المخالفة في الصلاة الجماعية، وهو رمز وحدة المسلمين، لأنه في المسائل الاجتهادية، على المأمومين أن يأتموا بالإمام، على ما ذهب إليه الأئمة المجتهدون. قالوا: أتباع الإمام واجب وأتباع المذهب الشخصي نافلة هنا والواجب مقدم على النافلة، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنما جعل الإمام ليؤتم به".

فالخلاف والتنازع في المساجد مرفوع، لأن المسلمين الذين يصلون فيها لابد أن يتبعوا فيها إمامًا من أئمة المذاهب الأربعة أو غيرها، وجميع تلك المذاهب هي مذاهب أهل السنة والجماعة. فإذن مع كل سُنة، فأنت لا تستطيع

أن تقول أنا على سُنة والباقون على بِدعة. هذا الكلام في غاية الجهل، وفي غاية الخطورة من الناحية الإيمانية.

ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله في الفتاوى بما معناه: أنه متى اعتقد المسلم أنه يجب على الناس جميعًا إتباع مذهبه، دون مذاهب الأئمة الآخرين، يستتاب ثلاثة أيام، فإن لم يعلن توبته قتل. لماذا؟ لأنه يدعي بقوله ذلك أنه وحده على السُنة، والآخرون جميعًا على البدعة، أي أنه أنكر معظم سُنة النبي صلى الله عليه وسلم. لأن السُنة ليست معَ الإمام أبي حنيفة وحده، أو مع الإمام مالك أو الإمام الشافعي أو الإمام أحمد أو غيرهم من الأئمة المجتهدين وحدهم.

والإمام مالك نفسه لم يرضى بمثل هذا الكلام، إذا أن المنصور لما ذهب إلى الحج لقيه في المدينة، وطلب منه أن يكون كتابه "**الموطأ**" هو المطبق في القضاء. فقال له مالك: يا أمير المؤمنين هذا هو عمل أهل المدينة، وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انتشروا في الأمصار.

أي كأنه قال: كتابي ناقص، ليس فيه كل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. فكروا في هذه المرونة في المنهج الذي سميناه منهجًا شموليًا وتصوروا الدقة في الحكم والتواضع لله تعالى، وأداء الأمانة العلمية إلى أهلها وبحقها. ولو كان مالك يريد الدنيا والشهرة، لكان قمينًا به أن يشجع المنصور على ذلك، كي يكون مذهبه في العالم الإسلامي هو السائد، ولو كان وافقه لساد مذهبه فعلاً.

والمجتهدون الكبار من أئمة المذاهب الكبرى وغيرهم كانوا كذلك، ولذلك يقول ابن تيمية: ولذلك يجوز إتباع مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وغيرهم، لأن كل واحد من هؤلاء يتبع كتاب الله وسُنة نبيه، ولكن لا يجب على الأمة كلها أن تتبع واحدًا من هؤلاء، ولكن الكل يجب عليهم إتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهل قال عالم في الإسلام أو مجتهد أنه يجب على المسلمين جميعًا أن يتبعوا واحدًا من هؤلاء؟

فإذا جاء مسلم فقال: لم أبلغ درجة النظر في الأحكام الشرعية، فضلاً عن الاجتهاد، وليس عندي علم شمولي بأصول العلوم الإسلامية وفروعها، فلذلك أنا اتبع إمامًا من هؤلاء الأئمة، ليأخذ بيدي إلى الله ورسوله. فما المانع من ذلك عقلاً ونقلاً؟

إن المذاهب كلها هي وجوه عدة لشرح وتقديم الكتاب والسُنة إلى الناس.

فلا حق لأحد أن يكذّب الآخر أو ينسبه إلى البدعة، لأنهم لم يختلفوا في أصول الأحكام، بل اختلفوا فيما يعود إلى الأمة بالخير والتوسعة والمرونة، أقول: اختلفوا من باب استعمال اللفظ فيما هو الشائع، وإلا فهو تنوع كما ذكرنا من قبل.

وهنا يستحسن أن أضرب لكم مثلاً لتوضيح هذا الخير والتوسعة والمرونة في أقوال هؤلاء المجتهدين.

كنت جالسًا في غرفة الأساتذة بكلية الشريعة ببغداد، فدخل علينا شاب وقال أين فلان، فأشرت إليه فجلس بجانبي، وقال: جئتك بسؤال شرعي، لأننا واقعون في ورطة كبيرة.

قلت: تفضل. قال: أختي متزوجة من أحد أقاربنا، ولها منه أربعة أولاد. والآن وبعد هذه السنوات من الزواج، تقول امرأة من أقاربنا أن زوج أختي قد رضع معها من أمي، ففرق والدي بينهما فورًا حتى نسأل العلماء، وقد جئت أسألك أيضًا.

فقلت: أخي عند الحنفية، ينفسخ العقد بينهما لمجرد ثبوت الرضاعة مطلقًا، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ (النساء: ٢٣). و لم يأخذوا ببعض الأحاديث الواردة في عدد الرضعات، لأن من أصولهم أن النص من السُنة لا يقوى على تخصيص عام القرآن إلا إذا كان مشهورًا، لكون دلالة العام عندهم على جزئياته المندرجة تحته دلالة قطعية، فلا تقوى السُنة الآحادية الظنية الثبوت على إخراج جزئية من تلك الجزئيات منه.

الذي لا يفهم هذه الأصول و لم يدرسها، يقول جهلاً إن الحنفية لم يكونوا محدثين أو لم يعرفوا هذه الأحاديث أو رفضوا الأخذ بهذه الأحاديث.

أو يقول عن غيرهم من أهل المذاهب الأخرى ذلك، ولا يعرف أدلتهم أو أصولهم، مع الأسف في عصرنا هذا كل شئ بالاختصاص إلا الإسلام فقد استبيح حماه. كل إنسان يبيح لنفسه أن يتكلم في الإسلام كما يريد، ولو لم يدرس شيئًا يذكر في الإسلام، أو في علومه أو في أصول ومناهج أئمة مذاهبه.

إذن فعند الحنفية لا ترجع تلك المرأة إلى زوجها إذا ثبت أنه رضع زوجها من أمها معها ولو مرة واحدة.

وأما عند جمهور الأئمة، فلكون دلالة العام على جزئياته المندرجة تحته دلالة ظنية، فإن السُّنة الأحادية تخصص عام القرآن، من باب الجمع بين نصين متعارضين. فعندهم أن هذه الآية مخصصة بعدد الرضعات التي بينها النبي صلى الله عليه وسلم. فقد روي عنه أنه قال: "لا تحرم المصة والمصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان"، وروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها في مسلم أنها قالت "كنا نقرأ في القرآن عشر رضعات فنسخن إلى خمس معلومات .. إلخ".

إذن فمذهب الجمهور أن هذا الزواج لا ينتهي ما لم يثبت أن الزوج رضع من أم زوجته عددًا من الرضعات على خلاف بين الفقهاء، أرجحهن خمس رضعات مشبعات وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى.

ومن هنا فنحن نسأل هذه المرأة فنقول: هل تتذكرين أن هذا الزوج قد رضع من أم زوجته خمس رضعات مشبعات؟ فإن قالت لا أتذكر ذلك، ردّ قولها، لا سيما مع وجود الأولاد وخراب البيت بين الزوجين فهنا في التنوع سعة، والشرع قام لتحقيق مصالح العباد، والمذاهب كلها إسلامية، فلا يمكن أن تنتهي الحياة الزوجية بشبهة أو بظن أو حتى بيقين رضعة مطلقة.

من غير المعقول في العقل الصريح والنقل الصحيح أن أهدم أسرة وأشرد أولادًا برأي مذهب. ودليلنا على ذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم "ما خُيِّرَ رسول الله بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم تكن فيه معصية".

وكذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم، لما وجه عليًا قاضيًا على اليمن قال له: يا علي: يسر ولا تعسر وبشر ولا تنفر.

وكذلك في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، وهو في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ما سُئل عن منسك من مناسك أول يوم من أيام التشريق في التقديم والتأخير إلا قال: افعلوا ولا حرج. والحاصل أن هذه المذاهب كلها ترجع إلى الكتاب والسنة وما بني عليها من أصول وقواعد؛ أصلية وتبعية. فالقاضي أو المفتي إذن لابد أن يأخذ بالرأي المناسب في المكان المناسب.

نعم لو جاءني شخص فقال أريد أن أتزوج من فتاة رضعتُ معها من أمها مرة واحدة، يمكن حينئذ أن أقول له من باب الاحتياط لا تفعل، فسواها كثير، لأن في الأمر شبهة، ولكن إن عمل بمذهب الشافعي وتحرى عن الرضعات الخمس، هل أستطيع أن ألومه؟ لا أستطيع أن أفعل ذلك، لأنه عمل بمذهب معروف من مذاهب أئمة الإسلام. والمسألة اجتهادية.

فأئمة المذاهب الأربعة وغيرهم كالأوزاعي والليث بن سعد وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه، كان علمهم علمًا شموليًا متكاملاً، فهم مجتهدون راسخو العلم بأصول الإسلام.

لم يكونوا علماء بعلمٍ واحد، حتى نتوقف عن العمل بمذاهبهم. ولكن عندما أرى اليوم عالمًا معينا، علمه محدود، وثقافته منحصرة في حفظ نصوص معينة، يريد أن يخلع هذه المذاهب كلها، ويوجد مذهبًا ملفقًا بالاعتماد إلى علمه المحدود القاصر، وينسب نفسه إلى السُنة، وآخرين من أهل المذاهب الفقهية في مسائل كثيرة إلى البدعة، فهذا رجل لا قيمة لفتواه في الدين.

إن سُنة النبي صلى الله عليه وسلم ليس مع مجتهد واحد، وإنما مع المجتهدين جميعًا، كما صرح بذلك العلماء. ويثبته الواقع الاستقرائي.

فاختيار أحد هذه المذاهب أو اختيار العالم أو القاضي الرأي المناسب في المكان المناسب ليس مذمومًا، وإنما المذموم هو المتعصب لمذهب واحد. والادعاء أنه هو الصحيح وحده، كمن يعترض في المسجد على المصلين فيقول: لا تصلوا هكذا ... افعلوا هكذا، ويريد أن يظهر أن مذهبه هو الصحيح. هذا لا يجوز،

وهو خطأ محض، لم يقره أيّ إمام لأي مذهب، ولا يقره أي عالم في أيّ مذهب من مذاهب المسلمين يحترم عقله وثقافته ودينه.

إن إثارة الجدل في المساجد، يكون سبيلاً لتفريق المسلمين، فيما هو تنوع في الفروع، وفرض لمذهب أو رأي معين عليهم بما لم يأذن به الله تعالى. إن فعل هذا عالم يكون به مذمومًا. فكيف أن الذين يفعلون هذا عوام، لا علم لهم بأصول الإسلام ولا بفروعه.

إن أئمة المذاهب الإسلامية هم جميعًا أدلاء لنا، لفهم الكتاب والسُّنة، فلا داعي لإثارة الخلاف في المساجد، في حين أن المساجد لابد أن يكون مكانًا لوحدة المسلمين، واخوتهم ونشر أعمق معاني المحبة الإيمانية بينهم.

وهذا لا يعني أن العصر الحاضر لا متسع فيه للاجتهاد في أمور الدنيا، غير أن الذين يقومون بهذا الاجتهاد، لابد أن يكونوا علماء راسخين ومجتهدين ورعين. لا أنصاف علماء ولا مجرد حفظة نصوص. فهؤلاء لا علم شمولي لهم بالإسلام ولا بأصوله وقواعده. هؤلاء لا حق لهم في الفتوى، لأنهم إن فعلوا ذلك، فسيضلون المسلمين، بتقديم القضية إليهم من خلال نص واحد، لا يعرفون غيره. أو يتوهمون أنه هو الصحيح وحده دون التفقه الكامل في دين الله سبحانه وتعالى.

على أن من النادر أن ترى حكمًا اجتهاديًا في هذا العصر لم يتكلم فيه أو في مثيله المجتهدون السابقون وتلامذتهم من فقهاء مذاهبهم الكبار، وهذا يدل على ضخامة و وسعة وعمق الفقه الإسلامي.

ومع ذلك فالاجتهاد مفتوح إلى يوم القيامة، على أن يكون العالم صاحب منهج شمولي، وراسخا في العلم، وورعًا يخشى الله تعالى ويتقيه. وإذا رجعنا إلى عصر ما بعد الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين في الدين، رأينا أن شمولية منهجهم الأصولي في الفهم الإسلامي لم تمنع أن تقوم مدارس إسلامية، حتى لا يحدث الانحراف في تلك الناحية، لأن الانحراف يظهر عندما تكون ثقافة العالم المسلم محدودة في الإسلام، وأما إذا اتسعت فرشة ثقافته الإسلامية، قل عنده الانحراف وابتعد عن التعصب المقيت.

لقد ظهرت تلك المدارس المتنوعة عندما امتزجت الثقافات المختلفة، واختلطت الحضارات المتنوعة مع الثقافة الإسلامية، عندما شرق الإسلام وغرب بين المحيطين وبين آسيا الوسطى ووسط أفريقيا.

لقد تغيرت ملامح المجتمع الإسلامي في العصر العباسي، وغدت الثقافات معقدة، وهاجم اللاهوتيون من اليهود والنصارى والملاحدة من الفلاسفة، الإسلام في عقر داره، بعد أن ترجمت كتب الحضارات الأخرى إلى اللغة العربية، وأظهر الفساد في أرجاء المجتمع الإسلامي كثيرًا من مفاسدها سرًا أحيانًا وعلانية أحيانًا أخرى، كالحضارة الهندية والفارسية اليونانية وكعادات وعوائد الشعوب الأخرى، فظهرت الحاجة إلى ظهور ثلاثة أنماط من الاختصاصات في داخل المدرسة الإسلامية الشاملة. فلكي يرد علماء الإسلام الفكر الفلسفي والوثني المنحرف واللاهوت النصراني اليهودي المختلط بالفلسفة اليونانية، ظهرت الحاجة إلى المفكر المتكلم، أي ظهرت الحاجة إلى من يدافع عن عقيدة الإسلام. يدرس الفلسفات واللاهوتيات اليهودية والنصرانية من منطلقات ثقافية إسلامية عقلانية، مبنية على القرآن الكريم والسُنة النبوية الشريفة.

وقد تحقق هذا بنزول العلماء إلى الميدان عند أول ترجمة الفلسفات، وعند أول دخول الأفكار الغازية. حين بدأوا يدرسونها ويؤلفون الكتب في الرد عليها. ولو جمعت الكتب التي تبين العقائد الإسلامية وكتب المقالات وكتب الرد على الفرق المنحرفة والفلسفات المعادية لكونت مكتبة علمية كبيرة.

بهذا حفظ علماء الإسلام عقيدة الإسلام وحطموا في المجتمع الأفكار الغازية، وأخرجوا الإسلام معافى من هذا الغزو الفكري الواسع، فلم تستطع الفلسفات الغازية من قيادة الحركة الفكرية في المجتمع الإسلامي.

نأخذ مثلاً لذلك الإمام الغزالي، حيث أنه حطم الباطنية بكتابه النفيس "**فضائح الباطنية**".

بين الإمام في هذا الكتاب بدقة عقيدة الباطنية فكرًا وأسلوبًا وتحريفًا، وفضح الكفر الذي تدعو إليه، ففهم المسلمون حقيقة الباطنية، وانتشر كتابه، وكان يُدَرَّسْ في مدارس علمية كثيرة في ذلك الزمان.

وعندما رأى أن الفلسفة اليونانية بدأت تفتك بعقول المسلمين، وتحدث شرخًا خطيرًا في جسم الإسلام، ألّف كتابه "**تهافت الفلاسفة**" الذي أنهى تلك الفلسفة الوثنية في المجتمع الإسلامي.

وقبل الغزالي، الإمام أبو الحسن الأشعري والإمام الباقلاني وإمام الحرمين، ومن المعتزلة النظام والجاحظ والجبائي وأبو الحسين البصري وغيرهم من مفكري المدارس الفكرية الأخرى. كلهم ألّفوا كتبًا في الرد على المقالات الزائفة.

إذن فعلماء الإسلام يومئذ انطلقوا من ثقافتهم الشمولية ومن حركتهم في الحياة، ومن عدم قعودهم في بيوتهم وصوامعهم واندمجوا في الحياة، وقاوموا الحضارات الغازية المخالفة لأصول الإسلام مقاومة علمية رفيعة المستوى.

ومن جهة ثانية فإن ظهور المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها في المجتمع الإسلامي أدى إلى ظهور الحاجة إلى المشرع الفقيه المجتهد الذي يستطيع تحويل النصوص من خلال نظام الاجتهاد إلى حركة وحياة وتغيير.

لو لم يظهر أئمة المذاهب ومدارسها لوجد المسلمون أنفسهم أمام أبواب مسدودة في كثير من القضايا المهمة.

لو بقي القرآن الكريم والسُّنة النبوية الشريفة، كما هما نصوصًا مجردة، لتحير المسلمون، في إيجاد الحلول لقضايا اجتماعية في غاية الخطورة.

لماذا؟

لأن هذه النصوص تحتاج إلى فهم عميق، وبيان صحيح تحتاج إلى دراسة الوضع القائم في المجتمع ومن ثم تطبيق النصوص على الأوضاع الحضارية المتطورة.

إذن كان من الضرورة التاريخية أن يظهر الأئمة المجتهدون، وقد ظهروا من أجل استنباط الأحكام الشرعية في مختلف مناحي الحياة، تمهيدًا لحل المشكلات المستعصية، ورفد الحياة المتطورة بكل جديد.

ومن جهة ثالثة احتاج المسلمون نتيجة للانهيار الأخلاقي والسلوكي وفساد المعاملات إلى مربين مرشدين، يعرفون أمراض النفس الإنسانية، يعرفون أمراض القلوب، ويعرفون كيف يربون الناس التربية الربانية.

وهؤلاء، كإبراهيم بن أدهم وفضيل بن عياض والتستري ومعروف الكرخي والجنيد البغدادي وعبد القادر الجيلاني وأحمد الرفاعي وغيرهم، لم يظهروا بكونهم مجتهدين على الرغم من أنهم درسوا علوم الإسلام، ولكنهم اشتهروا بتربية الأفراد والجماعات تربية أخلاقية إسلامية ربانية سامية، من هنا ظهر على أيديهم علم التصوف.

وعلم التصوف في الأصل هو علم الأخلاق، علم صياغة سلوك الإنسان، علم يقود إلى التقوى إلى الاستقامة، إلى الله سبحانه وتعالى.

لكن لأن التصوف، يتصل بتربية عامة الناس، وجهه الدجالون من مشايخ الدنيا، وجهة مخالفة للأصل الذي انطلق منه، حيث إنهم استغلوا طريقة التربية السلوكية في تثبيت مصالحهم ومغانمهم الدنيوية الهابطة، فتحولت الطريقة على أيديهم في كثير من الأحيان إلى إقطاعيات، ظهر فيها الشيخ وكأنه مدبر الدنيا، ومالك الأرض ومصرف الكون. وبعد أن كان التصوف عند الكرخي "**طلب الحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق**"، حول هؤلاء الطواغيت هذا المبدأ الإسلامي السليم إلى جهل الحقائق والطمع في ما بأيدي الخلائق.

وبذلك أصبح حب الدنيا والأمية في العلم علامة على معظم هؤلاء المشايخ.

ولما اعترض عليهم الصادقون من العلماء المخلصين من الربانيين، عادوهم بل اتهموهم بأشنع أنواع التهم، بل قتلوهم في بعض الأحيان.

ولقد رأينا أنا وغيري بأُم أعيننا كثيرًا من أولاد هؤلاء الدجالين يعيشون في النعيم من المال الحرام الذي جمعه آباؤهم من أتباعهم الجهلة السذج، ويركبون السيارات الفارهة ويفيضون إلى كهوف الدعارة في مراكز المدن للحصول على المتعة الحرام، والانكباب على موائد الخمور والقمار، ودخلوا حتى في الأحزاب

الشيوعية والعلمانية، معادين الإسلام وأهله، وآباؤهم يطنطنون بكلمات جوفاء هنا وهناك، ويدعون أنهم من أصحاب الكرامات.

ولقد ميز ابن تيمية رحمه الله تعالى الصادقين من أصحاب السلوك من الكاذبين المدعين في كتابه القيم "**الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان**" فعد من ذكرناهم من الصالحين من شيوخ أهل السُنة والجماعة.

لأنهم انطلقوا من ثقافة إسلامية شمولية عرفوا الحق وعرفوا الباطل، وعرفوا الحلال وعرفوا الحلال، وعرفوا أصول العقائد الصحيحة. ولذلك لم ينحرفوا ولم يضلوا الطريق، بل عرفوا أنهم علماء ربانيون، أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ودافعوا عن الظلم وقالوا كلمة الحق للظالمين. وكانوا متواضعين غاية التواضع، يخافون الوقوع في الحرام أعظم الخوف، واكتفوا بالقليل من الدنيا، ترتعد فرائصهم من ذكر الموت والآخرة.

والحاصل أن المسلمين احتاجوا إلى هؤلاء الأنماط من العلماء الذين كانوا يفهمون الإسلام بشموليته الكاملة، منهم من دافع عن الإسلام ورد شبهات الكافرين. ومنهم من استنبط الأحكام الشرعية كي تسير حركة الحياة في مساراتها الإسلامية الصحيحة. ومنهم من سخّر حياته من أجل تربية الأمة لإيصال الناس إلى حالة التقوى والاستقامة. لأن النظرية وحدها لا تكفي. فالإنسان كائن ثنائي، خلقه الله من حفنة من تراب ونفخ فيها من روحه ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (الحجر: ٢٩).

إذن هذان الجانبان في صراع دائم، غرائز الإنسان تدفعه إلى المخالفة، غريزة الطمع وغريزة الجنس وغريزة الأكل وغريزة الفتك والاستعلاء.

الإنسان في هذا الجانب الغريزي حيوان، لابد من أن يرفع كي يكون إنسانًا مكرمًا.

الإسلام لا يريد أن يحول الإنسان إلى مَلَكْ لعدم إمكان ذلك أولاً، ولأنه لم يخلق لذلك، ولا يريده أن يكون حيوانًا تحركه غرائزه فقط.

ما الذي يوقف الإنسان عند حدود التقوى؟ التربية الروحية هي التي تفعل ذلك. كثير من العلماء يحفظون القرآن وكثيرًا من السُنة النبوية الشريفة، لكنهم

يثبتون بسلوكهم أنهم خائضون في غمـرات الدنيـا إلى الأذقـان، ينـافقون ذوي الجاه والمال والسلطان، ومن عبدة الدنيا.

إذن فهؤلاء الربانيون ظهروا من أجل هذا، حتى يبقى الإسلام عاليًا نظيفًـا، ويكونوا هم القدوة لبقية الناس، حتى يوقن الناس أن الإسلام دين واقعي يمكـن أن يرى في عالم الناس.

وعندما نأتي لنحلل هذه الأنماط الثلاثة في إطار ضوابط شمولية الإسـلام، لا يجوز لنا أن ننكر على علماء الإسلام المدارس التي انتموا إليها في سبيل مصلحـة الإسلام.

إن الانحراف الذي قد حدث في بعـض مـن ينتمـون إلى مدرسـة مـن تلـك المدارس، لا يبيح لنا مهاجمة المنتمين إليها جميعًا، أو مهاجمة الخط الصحيح الذي وجدت من أجله المدرسة أصلاً.

إن بعض أهل التصوف انحرفوا، وبعض علماء الكلام أخطؤوا أو تعسفوا في التأويل، وبعض الفقهاء تعصبوا وجمدوا ولم يبحثوا عن الدليل.

كل هذا لا يعطينا الحجة في عدم الإنصاف مع هؤلاء جميعًا.

فنقول: أهل التصوف هم أولياء الشيطان، وأهل الكلام هم تلامـذة اليهـود والنصارى، وأهل الفقه خرجوا عن جادة السُّنة النبويـة. مـع إيماننـا الجـازم بـأن الإسلام أوسع من التصوف ومن علم الكلام ومن الفقه المجرد، كل على حده.

هؤلاء جميعًا أدوا واجبهم في حدود متطلبات عصرهـم، تكلمـوا، درسـوا، ألّفوا، كتبوا كثيرًا من بيان عقـائد الإسـلام ودحـض مفتريـات أعدائـه وتقويـم سلوك أبنائه ونشر أحكام وأسرار شريعته.

هؤلاء جميعًا نذكرهم بخير، نستفيد من مناهجهم ونترحم عليهم وندعو الله تعالى أن يتجاوز عن أخطائهم.

﴿وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (الحشر: ١٠).

وأما في العصر الحديث وعندما انتهينا إلى فراغ حضاري نتيجة لخروجنا من منظومة الحضارة الإسلامية، احتلت منظومة الحضارة الغربية بلادنا وضغطت على أفكارنا، ونشرت مبادئها الإلحادية والعلمانية في التربية والتعليم بخاصة، وحياة المجتمع بعامة، وحاولت القضاء على الشخصية الإسلامية.

كل هذا التحدي أدى إلى ظهور علماء مجددين ربانيين، أعادوا سيرة العلماء الأولين وتثقفوا بثقافة إسلامية صافية حقيقية متكاملة متوازنة، وواجهوا مشكلات الأمة، مع عزلة معظم علماء الأمة عن الحياة، بل مع وقوف كثيرين منهم في فترات سابقة أمام هؤلاء الأئمة المجددين من الذين حملوا هموم الإسلام، وفهموا حقائقه وأدركوا حركة العصر ومؤامرات الأعداء.

هؤلاء الأئمة المجددون منذ أوائل القرن الرابع عشر الهجري، في كل بلاد الإسلام، ألّفوا وجاهدوا وأحدثوا حركة مباركة ونهضة إسلامية شاملة.

كتبوا في العقيدة، وبينوا أسرار الشريعة، ودعوا إلى الأخلاق القويمة، من خلال منهج أصولي شمولي جامع، وفضحوا مخططات الأعداء، وألفوا تفاسير حديثة للقرآن الكريم، وحاولوا أن ينظروا إلى صراعات ومشكلات العصر من خلال كتاب الله وسُنة رسوله صلى الله عليه وسلم. فبنوا بذلك فِكرًا إسلاميًا رصينًا مبنيًا على أصول وضوابط الإسلام، لأنهم كانوا علماء وفقهاء ومفكرين صادقين، لم يرضخوا إلى مطامع الدنيا، عاشوا مرفوعي الرؤوس، أدوا واجبهم كما يريد الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.

منهم من استشهد في سبيل الله اغتيالاً أو صعدوا على أعواد المشانق التي أقامها الطغاة والظالمون في كل مكان ومنهم من قضى ربيع عمره في أعماق سجون الظالمين.

هؤلاء الأئمة المجتهدون والدعاة الربانيون، أكملوا طريقة العلماء السابقين واتبعوا مناهج الصادقين المؤمنين من سلف هذه الأمة، لا سيما أهل خير القرون.

يأتي في عصرنا بعض المسلمين وبعض الشباب، الذين يوجههم عدد من حفظة النصوص الجهلة بأصول الدين وقواعد الشريعة ومقاصد الإسلام وحركة

العصر، وجمع من المشايخ الدجالين المنحرفين الذيـن صنعـوا حـول شـخصياتهم الأمية الهزيلة قداسـة كاذبـة، للطعـن في أئمـة الإسـلام المعـاصرين في عقـائدهـم وسلوكهم ظلمًا وعدوانًا.

وهل يجدر بالمؤمن الصادق مع الله أن يفعل ذلك في وقتٍ نجابه فيه طغيـان الحضارة الغربية بمظالمها وإلحادها وعلمانيتها.

لا يجدر به وبنا جميعًا أن نفعل ذلك.

لو كان هؤلاء يفهمون حقائق الإسـلام لم يجـوزوا لأنفسـهم إتبـاع مـن لا يُتبعون، وتقليد من لا يقبلون التقليد لغيرهم.

ليس كل من قـرأ صحيحـي البخـاري ومسـلم وكتـب السنن والحديـث، وتحدث عن علل الرواة غدا مجتهدًا وربانيًا وداعية صادقًا إلى الله تعالى ورسـوله صلى الله عليه وسلم.

ليس كل مـن جمـع حولـه طائفـة مـن الأميـين وأنصـاف المتعلمـين، يسـمم فكرهم وينهب أموالهـم بدعـوى التوجيـه الربـاني، ويقيـم مسـاجد ضـرار هنـا وهناك، كي يقطع المسلمين عن حيـاة الصحـوة ويدفعهـم إلى العزلـة والسـكر، يسمع كلامه في الطعن في أئمة الإسلام من المجددين المجتهدين المعـاصرين الذيـن أحدثوا هذه الصحوة الإسلامية المباركة، ووقفوا أمام الغرب وفكـره وانحرافاتـه عبر قرن كامل من حياة الأمة.

لابد لنا أن نكون واعـين. إن الانحصـار في جـزء معـين مـن ثقافـة إسـلامية محدودة، وقـد تكـون محرفـة، يولـد التعصـب الـذي يعمـي الأبصـار عـن رؤيـة الحقيقة، ويدخل صاحبه في متاهات خصومات جاهلة مع إخوانه المؤمنين.

لأجل هذا حرصـت في هـذه المحـاضرة العامـة، علـى شـرح ملامـح المنهـج الأصولي الشامل المتوازن في تأريخ المسلمين، كي نضعـه بـدل الفهـم الأحـادي الأعرج في فهم ثقافة الإسلام، حتـى لا نتمـزق فكريًـا أمـام الموجـات الملحـدة للحضارة الغربية، وحتى نواجهها مواجهة موحدة، لنلحق بها الهزيمة النهائية إن شاء الله تعالى في بلاد الإسلام، ونفيدها تقويمًا وتعديلاً في بلاد الغرب.

أجل في خضم الصراع، لا يمكن أن نوجه أسلحتنا الفكرية إلى إخواننا المسلمين، وليس من الحكمة أن نكوّن جزرًا منفصلة، أهل كل جزيرة منها، يتغنون بما عندهم ويكتفون.

أما إذا وجهنا نشاطنا إلى دعاة الإسلام الذين يخالفوننا في الرأي، في أمور نجهلها ولا نعلم شيئًا عن تطورها التاريخي، فتلك لعمر الله جريمة نرتكبها في حق إسلامنا. نسأل الله تعالى أن ينزهنا عنها بمنه وكرمه.

وفي الختام أقول: لعلكم تسألونني عن الخطوط العريضة لهذا المنهج الأصولي الشمولي الذي يجب أن يتبناه الجميع في حركتهم الإسلامية كما تبناها الدعاة الصادقون. فأقول بإذن الله تعالى.

- هو منهج يجمع بين أسس العقيدة الصحيحة وحقائق الشريعة الحكيمة وخطوات التربية السلوكية الربانية.
- وهو منهج الجهاد الشامل في الحياة لمواجهة المخطط الشيطاني الذي أعلن عنه وهو يحاور الله تعالى ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ﴾ (النساء: ١١٩).
- وهو منهج لإعادة الحق إلى نصابه من أجل صياغة الشخصية الإسلامية المتوازنة كي لا تتحطم الفطرة السليمة، وتنتقل عبادة الله تعالى إلى عبادة الأنداد، ويتغير شرع الله إلى شرع الهوى، والسلوك الإنساني إلى تحكيم الشهوات العارمة.
- وهو منهج يخطط للمجتمع الإسلامي، كي يعود مجتمعًا موحدًا مؤمنًا عالمًا عاملاً عابدًا مجاهدًا.
- وهو منهج لا يثير الخلاف بين المسلمين، بل يركز المعركة مع أعداء الإسلام ومناهجهم ومبادئهم.
- وهو منهج ينبه إلى الأخطاء ويناقش المعوقات ويحاول أن يعيد المنحرفين إلى الصواب، لكن داخل شموليته الإسلامية الواسعة، بعدم وضع الجزئي بدل الكلي يصارع من أجله.
- وهو منهج يهتم بالبناء وليس بالهدم. يدعو إلى الاتفاق على الكليات وترك الجزئيات الاجتهادية للمناقشات العلمية الهادئة.

وإن سألتني منهج من هذا الذي تدعيه، قلت:

هو منهج الإسلام الذي كان عليه سلفنا الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم، من فقهائنا العظام ومفكرينا الكبار ومجددينا المجاهدين في كل زمان ومكان. الذين نظروا في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. فأخذوا بحقائقها القاطعات، ولم يقدموا عليها شيئا من هوى نفوسهم وتأويلات عقولهم، واستعملوا ضوابطهم الأصولية في استنباط الأحكام والأفكار من معينها الثري الصافي الذي لا ينقطع إلى أن يرث الله تعالى الأرض ما عليها ومن عليها، فرفدوا الحياة بكل جديد مثمر، فتقدموا في العلوم والمعارف الإنسانية، وبنوا حضارة زاهرة، كانت مصابيح الهداية للإنسانية الحائرة.

هذا المنهج الشمولي، لابد أن يقود حركة الإنسان المسلم ومجتمعه في صنع التغيير المستمر والحضارة المتجددة، كي لا يتخلف عن ركب الأمم، بل يتفوق عليها، إيمانًا بالتوحيد الخالص والعبودية الكاملة لرب العالمين، وانطلاقًا من مسؤوليته الكونية الشاملة، من حيث كونه خليفة، كُلِفَ بقيادة حركة الحياة وأداء حق الأمانة في الأرض.

وهذا المنهج الشمولي يبتعد عن المناهج ذات البعد الواحد في فهم الإسلام، فهو ليس منهجًا سلفيًا اصطلاحيًا، يحصر حقائق الإسلام في ظواهر نصوص دون نصوص، بل قد يتعثر في فهم النصوص التي اختارها أيضًا، ويتجاهل الأصول الصحيحة لفهم مجمل ما ورد إلينا من نصوص الوحي الإلهي سواء ذلك في القرآن أم في السُنة النبوية الشريفة، فيسلمه ذلك العجز إلى عجز أعظم، وهو عدم فهم قوانين الحياة وحركة التغيير وبناء العمران، ثم إنه لا يكتفي بهذا حتى يحول المعركة إلى داخل المجتمع الإسلامي، فيسبب للمسلمين جميعًا أزمة كبيرة في الإعاقة، وشق وحدة الصف وإثارة القضايا الجزئية في مجال فروع العقيدة، وفي مجال الخلافات الطبيعية الاجتهادية التي ظهرت في تأريخ الأمة الطويل، حتى في رحاب المساجد والمؤسسات التعليمية الإسلامية.

وهو كذلك ليس منهجًا صوفيًا يعتمد على التربية القرآنية فحسب أو على نظام الطرقية التي تجسد في معظم مفاصلها البعد عن الحقائق الإسلامية، والتوغل

في التمسك بالفكر الخرافي والمظاهر البدعية، وادعاء الوصول إلى الله والانقطاع عن الناس وحركة الحياة والمجتمع، وعدم المشاركة الإيجابية في إنقاذ المسلمين من كبوتهم الحضارية، في سلب العقيدة، وعدم تحكيم الشريعة وترك المجتمع يتجرع آلامه وأوضاعه الخربة، والدعوة إلى سلبية قاتلة في الحياة لا يستفيد منها إلا أعداء الإسلام والمسلمين.

وهو ثالثًا ليس منهجًا عقلانيًا صرفًا، يتعسف في التأويل البعيد ويحرِّف النصوص عن حقائقها التي جاءت من أجلها دون أي مسوغ، ويعيد إلينا الصراعات العقلية التي سادت نتيجة احتكاك حضارتنا الإسلامية بحضارات أخرى، ولَّدت مشكلات اختصت بزمانها ومكانها، لم يعد لها أدنى ارتباط بواقع حياتنا المعاصرة. فهو على ذلك ليس منهجًا اعتزاليًا أو أشعريًا أو ماتريديًا يهتم بفلسفة القضايا الجزئية من فروع العقيدة، ويدير حولها الصراع وينقل المواجهة من عالم الشهادة إلى جزئيات عالم الغيب.

وهو في مجمل القول: منهج يريد إعادة الشخصية الإسلامية إلى موازنتها الأولى الصحيحة التي تجمع الأنماط الثلاثة في شخصية واحدة، كي ننهي الصراع الداخلي بين المسلمين، حتى نقوى على مجابهة الجوانب المادية واللاإنسانية في الحضارة الغربية، تمهيدًا لنقل المسلمين النهائي من منظومة الحضارة المادية المعاصرة إلى منظومة الحضارة الإسلامية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رَبِّ العالمين.

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

(مرتبة هجائيًا حسب أوائلها)

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

(مرتبة هجائيًا حسب أوائلها)

فهرس الأعلام

كشاف موضوعي

إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

أولاً – سلسلة إسلامية المعرفة

١ – **إسلامية المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل**، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

٢ – **الوجيز في إسلامية المعرفة**: المبادئ العامة وخطة العمل مع أوراق عمل بعض مؤتمرات الفكر الإسلامي، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م). أعيد طبعه في المغرب والأردن والجزائر.

٣ – **نحو نظام نقدي عادل**، للدكتور محمد عمر شابرا، ترجمه عن الإنجليزية سيد محمد سكر، وراجعه الدكتور رفيق المصري، الكتاب الحائز على جائزة الملك فيصل العالمية لعام (١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة)، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

٤ – **منظمة المؤتمر الإسلامي**، للدكتور عبد الله الأحسن، ترجمه عن الإنجليزية الدكتور عبد العزيز الفائز، الرياض، (١٤١٠هـ/١٩٩١م).

٥ – **نحو علم الإنسان الإسلامي**، للدكتور أكبر صلاح الدين أحمد، ترجمه عن الإنجليزية الدكتور عبد الغني خلف الله، (١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

٦ – **أبحاث مؤتمر المناهج التربوية والتعليمية**، القاهرة ١٩٩٠م، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

٧ – **أبحاث ندوة نحو فلسفة إسلامية معاصرة**، القاهرة ١٩٨٩م، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

٨ – **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، للشيخ محمد الغزالي، الطبعة الثانية، (منقحة ومزيدة)، (١٤١٢هـ/١٩٩١م).

٩ – **مدخل إلى إسلامية المعرفة: مع مخطط لإسلامية علم التاريخ**، للدكتور عماد الدين خليل، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة)، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

١٠ – **إصلاح الفكر الإسلامي مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر**، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الرابعة، (منقحة ومزيدة)، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

١١ – **إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد المعاصر**، أبحاث الندوة المشتركة بين مركز صالح عبد الله كامل للأبحاث والدراسات/بجامعة الأزهر والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة ١٩٩٢م (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

١٢ – **أبحاث ندوة نحو علم نفس إسلامي**، القاهرة ١٩٩٣م، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

١٣ – **ابن تيمية وإسلامية المعرفة**، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

١٤ – **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، للدكتور محمد عمر شابرا ترجمة الدكتور محمد زهير السمهوري ومراجعة الدكتور محمد أنس الزرقا، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

١٦ – **حكمة الإسلام في تحريم الخمر**، للدكتور مالك بدري، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

١٧ – **المنظور الإسلامي لممارسة الخدمة الاجتماعية**، للدكتورة عفاف الدباغ، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

١٨-**بحوث المؤتمر التربوي: نحو نظرية إسلامية معاصرة**، عمان ١٤١٠هـ/١٩٩١م، تحرير الدكتور فتحي الملكاوي، جزآن، (١٤١١هـ/١٩٩١م).

١٩-**مقدمات الاستتباع: الشرق موجود بغيره لا بذاته**، للدكتور غريغوار منصور مرشو (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

ثانيًا – سلسلة إسلامية الثقافة

١- **دليل مكتبة الأسرة المسلمة**، خطة وإشراف الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٢- **الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف**، للدكتور يوسف القرضاوي (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر)، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

ثالثًا – سلسلة قضايا الفكر الإسلامي

١- **حجية السنة**، للشيخ عبد الغني عبد الخالق، الطبعة الرابعة، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

٢- **أدب الاختلاف في الإسلام**، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الخامسة (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

٣- **الإسلام والتنمية الاجتماعية**، للدكتور محسن عبد الحميد، الطبعة الثانية، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

٤- **كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط**، للدكتور يوسف القرضاوي، الطبعة الخامسة، (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٥- **كيف نتعامل مع القرآن**: مدارسة مع الشيخ محمد الغزالي أجراها الأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٦- **حول تشكيل العقل المسلم**، للدكتور عماد الدين خليل، الطبعة الخامسة، (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

٧- **مراجعات في الفكر والدعوة والحركة**، للأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ/١٩٩٤م).

٨- **مشكلتان وقراءة فيهما** للأستاذ طارق البشري والدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٩- حقوق المواطنة: **حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي**، للأستاذ راشد الغنوشي، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

١٠-**تجديد الفكر الإسلامي**، للدكتور محسن عبد الحميد، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

١١-**العقيدة والسياسة: معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية**، للدكتور لؤي صافي، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

رابعًا – سلسلة المنهجية الإسلامية

١- **أزمة العقل المسلم**، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الثالثة، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٢- **المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية**: أعمال المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، الخرطوم، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م:

الجزء الأول: **المعرفة والمنهجية**، (١٤١١هـ/١٩٩٠م).

الجزء الثاني: **منهجية العلوم الإسلامية**، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

الجزء الثالث: **منهجية العلوم التربوية والنفسية**، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

مجلد الأعمال الكاملة للأجزاء الثلاثة (منقحة)، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٣- **معالم المنهج الإسلامي**، للدكتور محمد عمارة، الطبعة الثانية، (منقحة)، (١٤١٢هـ/١٩٩١م).

٤- **في المنهج الإسلامي: البحث الأصلي مع المناقشات والتعقيبات**، الدكتور محمد عمارة، (١٤١١هـ/١٩٩١م).

٥- **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل**، للدكتور عبد المجيد النجار، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٦- **المسلمون وكتابة التاريخ: دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ**، للدكتور عبد العليم عبدالرحمن خضر، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

٧- **في مصادر التراث السياسي الإسلامي: دراسة في إشكالية التعميم قبل الاستقراء والتأصيل** للأستاذ نصر محمد عارف، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

٨- **كتاب وبحوث أعمال مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات**، عمان ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، تحرير الدكتور فتحي الملكاوي و الدكتور محمد أبو سل، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)

١٠-**أعمال ندوة السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة**، عمان ١٤٠٩هـ/١٩٨٩، جزآن، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

خامسًا – سلسلة أبحاث علمية

١- **أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة**، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثانية (منقحة)، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٢- **روح الحضارة الإسلامية**، للشيخ محمد الفاضل بن عاشور، ضبطها وقدم لها عمر عبيد حسنة، الطبعة الثانية، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

٣- **التفكر من المشاهدة إلى الشهود: دراسة نفسية إسلامية**، للدكتور مالك بدري، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٤- **فلسفة التنمية: رؤية إسلامية**، للدكتور إبراهيم أحمد عمر، الطبعة الثانية (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

٥- **العلم والإيمان: مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام**، للدكتور إبراهيم أحمد عمر، الطبعة الثانية (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
٦- **دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين**، للدكتور عبد المجيد النجار، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

سادسًا – سلسلة المحاضرات

١- **الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات علاج**، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

سابعًا – سلسلة رسائل إسلامية المعرفة

١- **خواطر في الأزمة الفكرية والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية**، للدكتور طه جابر العلواني، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
٢- **نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث**، للأستاذ محمد المبارك، الطبعة الثانية، (منقحة)، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
٣- **الأسس الإسلامية للعلم**، للدكتور محمد معين صديقي، الطبعة الثانية، (منقحة)، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
٤- **قضية المنهجية في الفكر الإسلامي**، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الثانية، (منقحة)، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
٥- **صياغة العلوم صياغة إسلامية**، للدكتور إسماعيل الفاروقي، الطبعة الثانية، (منقحة)، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
٦- **أزمة العليم المعاصر وحلولها الإسلامية**، للدكتور زغلول راغب النجار، الطبعة الثانية، (منقحة)، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

ثامنًا – سلسلة الرسائل الجامعية

١- **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، للأستاذ أحمد الريسوني، الطبعة الرابعة، (منقحة ومزيدة)، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م).
٢- **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة**، للدكتور راجح الكردي، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
٣- **الخطاب العربي المعاصر: قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة** للأستاذ فادي إسماعيل، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
٤- **منهج البحث الاجتماعي بين لوضعية والمعيارية**، للأستاذ محمد محمد إمزيان، (١٤١٢هـ/١٩٩١م).
٥- **المقاصد العامة للشريعة**: للدكتور يوسف العالم، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

٦- **نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي**، للدكتور نصر محمد عارف، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

٧- **القرآن والنظر العقلي**، للدكتورة فاطمة إسماعيل، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٨- **تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية**، للأستاذ إبراهيم العقيلي، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

٩- **مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي: دراسة نقدية في ضوء الإسلام**، للدكتور عبد الرحمن زيد الزنيدي، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

١٠-**الزكاة: الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي**، للدكتورة نعمت عبد اللطيف مشهور،(١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

١١-**فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي: دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر**، للدكتور سليمان الخطيب، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

١٢-**الأمثال في القرآن الكريم**، للدكتور محمد جابر الفياض، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

١٣-**الأمثال في الحديث الشريف**، للدكتور محمد جابر الفياض، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

١٤-**الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية : رؤية معرفية**، للأستاذ هشام جعفر، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

١٥-**نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، للأستاذ إسماعيل الحسني، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

١٦-**فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي .. (في جزأين)** للدكتور أحمد محمد جاد عبد الرزاق، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

١٧-**منهج النبي صلى اللّٰهُ عليه وسلم في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها في الفترة المكية**، للأستاذ الطيب برغوث، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

١٨-**المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية** للأستاذة هبة رؤوف عزت، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

١٩-**أصول الفكر السياسي في القرآن المكي**، للدكتور التيجاني عبد القادر، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

تاسعًا – سلسلة المعاجم والأدلة والكشافات

١- **الكشاف الاقتصادي لآيات القرآن الكريم**، للأستاذ محي الدين عطية، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

٢- **الكشاف الموضوعي لأحاديث صحيح البخاري**، للأستاذ محي الدين عطية، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

٣- **الفكر التربوي الإسلامي**، للأستاذ محي الدين عطية، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة) (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

٤- **قائمة مختارة: حول المعرفة والفكر والمنهج والثقافة والحضارة**، للأستاذ محي الدين عطية، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

٥- **معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء**، للدكتور نزيه حماد، الطبعة الثالثة، (منقحة ومزيدة)، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٦- **دليل الباحثين إلى التربية الإسلامية في الأردن**، للدكتور عبد الرحمن صالح عبد الله، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

٧- **دليل مستخلصات الرسائل الجامعية في التربية الإسلامية بالجامعات المصرية والسعودية**، للدكتور عبد الرحمن النقيب، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

٨- **الدليل التصنيفي لموسوعة الحديث النبوي الشريف ورجاله**، إشراف الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

عاشرًا – سلسلة تيسير التراث

١- **كتاب العلم، للإمام النّسَائي**، دراسة وتحقيق الدكتور فاروق حمادة، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

حادي عشر – سلسلة حركات الإصلاح ومناهج التغيير

١- **هكذا ظهر جيل صلاح الدين .. وهكذا عادت القدس**، للدكتور ماجد عرسان الكيلاني، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

٢- **تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت: الحركة الموحدية بالمغرب أوائل القرن السادس الهجري**، للدكتور عبد المجيد النجار، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

ثاني عشر – سلسلة المفاهيم والمصطلحات

١- **الحضارة – الثقافة – المدنية "دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم"** للأستاذ نصر محمد عارف، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

ثالث عشر – سلسلة التنمية البشرية

١- **دليل التدريب القيادي** للدكتور هشام الطالب، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

الموزعون المعتمدون لإصدارات المعهد

المملكة العربية السعودية: الدار العالمية للكتاب الإسلامي ص. ب. 55195 الرياض 11534
هاتف: 8018-465 (1-966) فاكس: 3489-463 (1-966)

المملكة الأردنية الهاشمية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ص. ب. 9489 – عمان
هاتف: 992-639 (6-962) فاكس: 420-611 (6-962)

المغرب: دار الأمان للنشر والتوزيع، 4 زنقة المامونية الرباط
هاتف: 276-723 (7-212) فاكس: 055-200 (7-212)

مصر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي 26 ب شارع الجزيرة الوسطى الزمالك – القاهرة
هاتف: 9520-340 (2-20) فاكس: 9520-340 (2-20)

الإمارات العربية المتحدة: مكتبة القراءة للجميع ص.ب. 11032، دبي (سوق الحرية المركزي الجديد)
هاتف: 901-663 (4-971) فاكس: 084-690 (4-971)

شمال أمريكا:

– أمانة للنشر
AMANA PUBLICATIONS
10710 Tucker Street Suite B, Beltsville, MD 20705-2223
Tel. (301) 595-5777-(800) 660-1777 Fax: (301) 595-5888

– السعداوي للنشر
SA`DAWI PUBLICATIONS
P.O.Box 4059, Alexandria, VA 22303 USA
Tel: (703) 751-4800. Fax: (703) 571-4833

– خدمات الكتاب الإسلامي
ISLAMEC BOOK SERVICE
2622 East Main Street, Plainfield, IN 46168 USA
Tel: (317) 839-8150 Fax: (317) 839-2511

بريطانيا:

– المؤسسة الإسلامية
THE ISLAMIC FOUNDATION
Markfield Da`wah Center, Ratby Lane Markfield, Leicester LE67 9RN, U.K.
Tel: (44-530) 244-944/45 Fax: (44-530) 244-946

– خدمات الإعلام الإسلامي
MUSLIM INFORMATION CENTRE
223 Seven Sisters Rd. London N4 2DA, U.K.
Tel: (44-71) 272-5170 Fax: (44-71) 272-3214

فرنسا: مكتبة السلام
LIBRAIRE ESSALAM
135 Bd. de Menilmontant. 75011 Paris
Tel: (33-1) 43 38 19 56 Fax: (33-1) 43 57 44 31

بلجيكا: سيكومبكس
SECOMPEX. Bd. Mourice Lemonnier; 152
1000 Bruxelles Tel: (32-2) 512-4473 Fax (32-2) 512-8710

هولندا: رشاد للتصدير
RACHAD EXPORT, Le Van Swinden Str. 108 11
1093 Ck Amsterdam Tel: (31-20) 693-3735 Fax (31-20) 693-8827

الهند:
GENUINE PUBLICATIONS & MEDIA (Pvt.) Ltd
P. O. Box 2725 Jamia Nager New Delhi 100025 India
Tel: (91-11) 630-989 Fax: (91-11) 684-1104

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة أنشئت في الولايات المتحدة في مطلع القرن الخامس عشر الهجري (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) لتعمل على:

- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.
- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.
- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانيَّة وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.

ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:

- عقد المؤتمرات والندوات العلميَّة والفكريَّة المتخصّصة.
- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر النتاج العلمي المتميز.
- توجيه الدراسات العلميَّة والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.

وللمعهد مكاتب وفروع في عدد من العواصم العربية والإسلامية وغيرها يمارس من خلالها أنشطته المختلفة، كما أن له اتفاقيات للتعاون العلمي المشترك مع عدد من الجامعات العربية والإسلامية والغربيّة وغيرها في مختلف أنحاء العالم.

The International Institute of Islamic Thought
555 Grove Street (P.O. Box 669)
Herndon, VA 22070-4705 U.S.A
Tel: (703) 471-1133
Fax: (703) 471-3922

هذا الكتاب

رَصد تحليلي عميق لحركة الفكر الإسلامي عبر تاريخه المديد، قديمه وحديثه، يتسم بالنظر الكلي، فلا تغريه الجزئيات، ولا تستغرقه التفاصيل، وإنما ينفذ إلى القضايا الكبرى والمنعطفات الأساسية، عارضًا ومحللاً وناقدًا ومثيرًا للمزيد من الأسئلة، ومسهمًا في بلورة مناهج التعامل مع التراث الإسلامي والإنساني على السواء.

تناول المؤلف في الشطر الأول من الكتاب أهم قضايا الفكر الإسلامي القديم، فالتمس مناهجه وبلورها، وتحسس مصطلحاته فأرخ لها، وتتبع دلالاتها، ورصد مصادره فأبرزها ووثقها، ثم صنّف اتجاهاته ما بين اتجاه للعقيدة وللفلسفة، وآخر للفقه وأصوله، وثالث للتصوف، مختتمًا بتقويمه الخاص، المسلح بدراساته المستفيضة وخبرته الواسعة في هذا المجال.

وفي الشطر الثاني من الكتاب تكريس لمعالجة قضايا الفكر الإسلامي الحديث، استهله الكاتب برصد وتحليل جهود التجديد العقيدي، ومحاولات الحركات الإسلامية الحديثة والمعاصرة في التجديد الشمولي، ومذهبيات ومدارس التجديد الحضاري، متجولاً في رصده من المشرق إلى المغرب، ناقدًا ومقومًا وطارحًا للحوار قضايا تنتظر التجديد، وأسئلة ترقب المزيد من البحث والمراجعة والتقويم.